بوسلهام الكط

من وحي التراث الغرباوي



إهـــــــداء٢٠٠٩

الأستاذ / بوسلهام الكط

المملكة المغ بية

بوسلهام الكط

من وحي
التراث الغرباوي

المؤلف بوسلهام الكط

عنوان الكتاب من وحي التراث الغرباوي

الطبعة الأولى غشت 1999

الايداع القانوني 940/98

التصفيف والاخراج الفني والسحب مطبعة أمبريال 8. ساحة العلويين الرباط

الهاتف . 65 61 76 - الفاكس . 71 61 76

الإهداء

إلى أول إنسان عبر نهر سبو بمركبه الخشبي البسيط... في هذه المدينة، مدينة مشرع ابن القصيري التي سميت باسمه... إلى الذي تحقق له الوعي الناضج والهادف... وذلك بإقامة الروابط الأساسية والعميقة بين المناطق المغربية.. إلى الذي أدرك واستشعر أهمية الوعي في المجالات الإنسانية والإجتماعية والاقتصادية والثقافية....وفطن ووعى بالدور العميق الذي يلعبه المشرع في إطار الأنشطة المتعددة والمتنوعة.. إلى أحمد ابن القصيري صاحب العضلات المفتولة الذي فتح قلبه وباب منزله... إلى كل من حل بالمشرع آنذاك..؟!

إلى مدينة مشرع ابن القصيري -وضواحيها ومنطقة الغرب بصفة عامة -التي احتضنتني وأنا طفل صغير.. ألعب وأمرح.. في حقولها وبساتينها.... وأغني أعذب الأغاني مع طيورها التي كانت تشرئب بأحلامها نحو عالم جميل... إلى كل الذين أراهم الآن بعد مرور خمسين سنة... -تقريبا- وهم لازالوا يشرئبون نحو ذاك العالم الجمل لهذه المدينة المهمشة..؟!؟

إلى اللائي بنين لي جسرا حصينا للتنقل والتواصل والتجول.. بين قبائل ودواوير... بني مختار وبني مالك ..إلى أمي التي حملتني تسعة أشهر وتحملتني إثنى عشر عاما ... إلى مربيتي التي أضاءت لي الطريق طريق المستقبل... وإلى زوجتي التي وفرت لي الشروط الضرورية.. للتفرغ إلى الكتابة والقراءة والبحث.... إلى كل هؤلاء، وأولئك الذين ساعدوني من قريب أو من بعيد وأنا أواجه... مشاكل وهموم البحث في مظاهر وبواطن وحقائق... هذه المنطقة البدوية الغرباوية المنسية والمهمشة علي جميع المستويات وفي جميع المجالات -تقريبا- بالمقارنة إلى المناطق المغربية الأخرى...؟!؟

الجزء الأول



تقديم لذاكرة الثقافة الشعبية الغرباوية

تطلق كلمة أو مفهوم الثقافة الشعبية بمعان ودلالات متعددة ومتنوعة متقاربة ومتباعدة.. وهكذا يصعب إعطاؤها تعريفا شاملا ومانعا.. ومع ذلك سنعمل على الاهتمام بالتركيز على الثقافة البدوية الغرباوية وبالخصوص على ما أنتجته وأبدعته.... من قيم فكرية روحية ومادية: مدينة مشرع ابن القصيري وضواحيها لما نالت منا من اهتمام ودراسة وبحث، حسب قدرتنا وإمكانياتنا المتواضعة، وحسب ما واجهنا من مشاكل وصعوبات معقدة ومتشعبة... في مجال البحث والعثور عن وثائق ومصادر.. تتعلق بهذه الثقافة وبذاكرة هذه المدينة وضواحيها، والتي تعتبر شبه غائبة أو «مفقودة»!؟!

وإذن، إن الثقافة البدوية الغرباوية التي نقصدها في هذا البحث المتواضع، هي ثقافة الإنسان القاطن والموجود.. في هذه المدينة وضواحيها. سواء في القديم أو الآن... وهذا لا يعني أنها لا تتضمن مجموعة من الخصائص والميزات التي تتميز بها الثقافة المغربية على العموم والثقافة الغرباوية على الخصوص... إنها الثقافة التي تتضمن واقع هذا الإنسان الغرباوي على جميع المستويات وهو يواجه الحياة في واقعه الموضوعي المعيش... مما يدفعنا في هذه المحاولة إلى طرح مجموعة من القضايا المتنوعة والمتعددة... المرتبطة بثقافة هذا الإنسان البدوي الغرباوي... مستندين في ذلك على الواقع الموضوعي وعلى بعض الأقوال المقتطفة من هنا ومن هناك... لتحليل ومناقشة ومساءلة هذه الثقافة الغرباوية التي احتلت مكانة مهمة وأساسية في حياة الإنسان الغرباوي وفي واقعه المتشعب.

ونظرا لأهمية مفهوم «الغرب» في مجال البحث والدراسة... لهذه المحاولة المتواضعة، رأينا أنه لابد من البدء بتحديد وتوضيح.. هذا المفهوم «الغرب» الذي سيقربنا -نسبيا- من فهم ومعرفة.. مجموعة من الأشياء والقضايا...المرتبطة بمجال اهتمامنا هذا والتي يحتل فيما الإنسان البدوي المكانة الرئيسية والجوهرية.. وإذا ما هي الإشكالية الإتنولوجية والأنثروبولوجية والسوسيولوجية والثقافية والفكرية..لهذه المنطقة الغرباوية ولسكانها والمقيمين بها...!؟!

يقول جان لوكوز في «الغرب، فلاحون ومعمرون» (1) ص 235: «سكان الغرب مثلهم مثل أغلبية سكان السهول الأطلسية، يتشكلون من مزيج العناصر قبل الإسلام مع النازحين العرب. ولكن من غير نسيان نصيب الدم البربري البدائي»

إذا تأملنا هذا الكلام، سنجده هو الآخر، لا يخلو من صعوبات التعريف والتوضيح والتدقيق... ولذلك نعتقد أنه لازال في حاجة إلى التعمق أكثر، لتحقيق الأهداف المتوخاة تحقيقها في هذا البحث المتواضع..!؟!

كما نجد كذلك في «منطقة الغرب-المجال والإنسان» (2) في موضوع: «الدينامية البيئية بسهل الغرب وهوامشه» للأستاذ الكركوري جمال ص 26 و27: «تتشكل ساكنة الغرب من مجموعة بربرية محلية وقبائل عربية وافدة استقرت بالمنطقة انطلاقا من القرن 18.

-حسب ابن خلدون، ينتمي البربر المستقرين بشمال المغرب إلى عائلة مصمودة وإليهم ينتسب بني احسن الغماريين. وهذه العائلة معروفة بسلوك يتميز بعدم الاستقرار ومعروفة أيضا بكثافة سكانها.

-السكان العرب الأوائل وصلوا المنطقة (منطقة الغرب) عام 1187م حيث قام السلطان الموحدي يعقوب المنصور الموحدي لأسباب أمنية بنقل عناصر من الخلط وسفيان ووطنها في الغرب. وقد استقروا بداية على ضفتي وادي سبو إلا أن قبائل بني أحسن والشراردة طردوهم عن الضفة اليسرى.

-بني احسن مجموعة من القبائل ذات أصول عربية وبربرية نزحت من ملوية واستقرت بسهل فاس مع نهاية القرن 16.

-الشراردة هي قبائل استوطنت الغرب الأعلى الشرقي لقاء خدماتهم العسكرية (وهو ما يسمى بأراضي الجيش)

يستخلص من هذه النبذة السريعة أن استقرار السكان بالغرب تميز بالحركية لذلك لم تترك هذه الساكنة بصمات قوية على المجال عكس ما سيحدث مع تدخل الاستعمار.

2- توزيع السكان بالغرب، وقد تأثر هذا التوزيع بأربع معطيات رئيسية: أولا تاريخ استقرار السكان، فالسكان الأوائل اختاروا التلال والمناطق المرتفعة من سهل الغرب كأماكن استقرار لهم.

ثانيا البحث عن الحماية من فيضانات وادي سبو

ثالثا البحث عن مصدر قريب للمياه (الطف الغريني)

رابعا البحث عن أراض جيدة للزراعة.

أما عن الكثافة السكانية فيمكن تسجيل الملاحظات التالية:

1- الغرب لم يشهد تعميرا مكثفا إلى حدود بداية القرن الحالي وذلك نظرا لتفشي الأمراض والأوبئة بالإضافة إلى الكوارث الطبيعية (فيضانات سبو، مجاعات 1878م

من خلال هذا الكلام نجد أنفسنا أمام مجموعة من المعطيات الموضوعية والواقعية.. التي اعتمدت على التاريخ والمجتمع والسياسة... مما سيساعدنا كقراء... على قراءة وتأمل وتساؤل.... مجموعة من الأشياء المرتبطة بالواقع البدوي الغرباوي، ولاسيما الجانب الفكري والثقافي.... الذي يبدو لنا أنه بحاجة إلى اهتمام وبحث ودراسة.. وإلى شرح وتفسير وتوضيح ونقد...الخ، نظرا لما يعاني منه من تهميش ومن خطر النسيان والإتلاف...لأنه غير موثق بشكل دقيق... كما هو الأمر بالنسبة لكثير من المناطق الأخرى... ومن هنا يبدو الهدف البالغ الأهمية... من الاهتمام بهذا التراث الفكري والثقافي...الغرباوي..!؟!

أما الأستاذة حليمة بنكرعي فتقول في نفس المرجع «منطقة الغرب المجال والإنسان» 2 ص 61، في «موضوع «منطقة الغرب في العهد السعدي -1510م 1669م.

« I فالحسن الوزان الذي يكتب في بداية القرن 16 م يستعمل كلمة أزغار، ويقول إنه يمتد على طول ثمانين ميلا وفي عرض ستين ميلا، ويخترقه نهر سبو في وسطه» وهذا يعني أنه يقصد المنطقة الواقعة في منخفض نهر سبو، ونعرف أن كلمة أزغار، تعني السهل باللهجة البربرية الأمازيغية، ولقد أطلقه عليه مجموعة بشرية من برابرة مصمودة، وكانوا يجعلونها مرادفة لكلمة غرب العربية.»

وتضيف الباحثة قائلة في نفس المرجع، ص 64: «وإذا نحن اعتمدنا على ذلك، نستنتج من خلال نصوص أخرى سبق ذكرها، أن سفيان ومالك كانتا مستقرتين بصفة خاصة بأزغار،وأما الخلط فهناك إشارة إلى أن هذه القبيلة كانت منتشرة في بادية أصيلا والقصر الكبير. فتكون إذن الحدود الشمالية الغربية لمنطقة أزغار تصل إلى بادية أصيلا. وإذا نحن

اعتمدنا على ما أشار إليه الفشتالي فيما سبق، فإن الحدود الجنوبية الشرقية هي سفح جبل لمطة، ومن الناحية الجنوبية الغربية سلا، تبقى إذن الناحية الجنوبية، ويحددها الفشتالي عند قوله: «..فكاثروا العرب أنصار الدولة وشمروهم عن البلاد التي أقطعوهم وادي بهت فاستندوا إلى سلا» فتكون إذن الحدود الجنوبية لمنطقتنا هي وادي بهت.

إذن تبقى حدود منطقتنا في هذا العهد هي:

- من الناحية الشمالية الغربية: بادية أصيلا،
- ومن الجهة الجنوبية الغربية سلا.
- والحدود الجنوبية الشرقية هي سفح جبل لمطة.
- ومن الناحية الجنوبية وادي بهت

لكن رغم ذلك تبقى عدة تساؤلات مطروحة بشأن هذا التحديد، ولكن يصعب التخمين وطرح الفرضيات».

فهذه الأقوال تعمل على تقريب القارىء والمهتم والباحث... من معرفة منطقة الغرب ومن سكانه... وذلك من خلال تحديد حدوده الجغرافية.. غير أنها تعلن صراحة بأن هناك صعوبات ومشاكل لازالت عالقة بهذا التحديد الجغرافي.. مما يستدعي بذل الجهود في الأبحاث والدراسات والاهتمامات.... قصد تحقيق الأهداف المتوخاة تحقيقها في هذا المجال الغرباوي. من أجل ذلك، فإن المتتبع والمهتم... بالواقع البدوي الغرباوي في العصر المعاصر، لاشك سيقف على استنتاج أساسي وهو أن منطقة الغرب لازالت في حاجة ماسة إلى البحث العلمي والدراسة الجادة والهادفة والمعمقة... على جميع المستويات بما في ذلك المجال والإنسان... للتقرب من معرفة الشخصية الغرباوية التي أعطت الشيء الكثير... ولازالت لهذا الوطن العظيم، كما ساهمت بجانب المواطنين المغاربة الآخرين... في شتى المجالات.

إن الأبحاث والدراسات العلمية للواقع الغربا ي ولواقع الشخصية الغرباوية قليلة جدا لدى الباحثين والدارسين... في الفكر المغربي المعاصر ولكن ومن باب الإنصاف أيضا الاعتراف ببعض المحا لات لبعض المهتمين والباحثين والدارسين.. التي أصبحت تشق طريقها برعي ومسؤولية... وذلك من خلال الاهتمام بإشكالية هذه المنطقة الغرباوية المهمة والهامة في الواقع المغربي العام.

وباعتبار علم التاريخ يهتم بأحداث المجتمع والجماعة والفرد.. وذلك في مختلف المراحل التاريخية.. بهدف الإستفادة من الماضي والعمل على التطوير والتغيير.. في الحاضر والمستقبل... نجد الباحثة حليمة بنكرعي تضيف في نفس المرجع، ص 65و66 قائلة: «نبذة تاريخية عنه:

يعود تعمير إقليم أزغار، إلى عهد السلطان الموحدي، الذي أسكن به أعراب المنتفق الذين هم من الأعراب الأشراف، والفرع الذي استوطن أزغار هو: الخلط. ولقد أضيفت لهم بعد ذلك قبائل تنتمي إلى هلال في شخص سفيان، وأخرى تنتمي لقبيلة بني معقل في شخص مختار، بني حسن وكنانة، كما تقطنه قبيلة بني صبيح التي تنتمي إلى حكيم. ومن ثم يكون إقليم أزغار قد استوعب فروعا تنتمي إلى القبائل الثلاث الكبرى التي دخلت إفريقيا الشمالية بصفة عامة وهي: حكيم، وهلال ومعقل»

من غير شك، إن أمثال هذه الدراسات والأبحاث التاريخية.. و الكتابات الأنثروبولوجية الوصفية والتحليلية.. لهذه المنطقة الغرباوية مهمة وضرورية لتوضيح الإشكالية الغرباوية المتشعبة والمفتقرة كذلك إلى المصادر والوثائق والتوثيق ..الخ، لكن هذه الاهتمامات المتنوعة ستظل محدودة الأهداف الإيجابية.. على مستوى التنظير والممارسة إذا لم ترق إلى البناء الفعلي وإلى التغيير الموضوعي... في الحياة العامة المعاشة!؟!

وإذن، ما هي الثقافة البدوية الغرباوية المتجسدة في واقع مشرع ابن القصيري وضواحيه...!؟! ما هي الأشياء والظواهر والمظاهر ..التي جادت بها هذه الذاكرة الغرباوية على منطقة الغرب والإنسان الغرباوي بصفة خاصة وعلى ذاكرة الثقافة الشعبية المغربية والإنسانية بصفة عامة...!؟!

المصادر:

1-جان لوكوز «الغرب،فلاحون ومعمرون» دراسة جغرافية جهوية الجزء الأول 1964 (وزارة التربية الوطنية للمركز الجامعي للبحث العلمي... المغرب، وزارة التربية الوطنية والمركز الوطني للبحث العلمي لفرنسا.

2- «منطقة الغرب- المجال والإنسان» أعمال الندوة العالمية التي نظمتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة أيام 22،23و 24أكتوبر 1991.



الفصل الأول

من ذاكرة الثقافة الشعبية....



1-إشكالية الظواهر الشعبية... في منطقة الغرب.

-مدخل عام للقسم الأول والثاني:

أ-القسم الأول:

1- ظاهرة الهيت/الشطيح..

2-ظاهرة اعبيدات الرما/الرماة...

3- ظاهرة الفروسية/الخيالة/الحراكة...

ب-القسم الثاني:

مقدمة عامة :

1-ظاهرة عيساوة..

2- ظاهرة حمادشة

3-ظاهرة جيلالة...

4-ظاهرة أولاد الرياحي...

5-ظاهرة درقاوة..

• مدخل...

إن الاهتمام بثقافة منطقة من المناطق... يشكل جانبا مهما في الحياة العامة لهذه المنطقة ولتاريخها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يطرح أمام الباحثين والدراسين المهتمين.. صعوبات إبستمولوجية وميتودولوجية وسوسيولوجية وانتروبولوجية.. إيديولوجية وسياسية.. الخ.

ومن بين هذه الصعوبات مثلا، نجد أنه من الواضح أن توثيق وتأريخ... الثقافة الشعبية لمنطقة مهمشة ومنسية... مثل منطقة الغرب، ترجع إلى أنها لم تكن منظمة ومدققة. ولم تكن تتم على نحو موثق ومنسق. فكثير من الظواهر في مجال الألعاب الشعبية البدوية (هنا) قد اختفت وضاعت.. لا تعرفها الأجيال الحديثة، نظرا لأنها لم تعاصرها، وكذلك لأنها ليست موثقة أو مسجلة.. لتبقى قابلة للنقل والتواصل والإغناء... من جيل إلى جيل.. تمكن بذلك الباحثين والدراسين المهتمين من مراقبة دقيقة وموضوعية نسبية لتلك الظواهر أثناء عمليات القراءة والتحليل والمناقشة والتأويل...الخ. ذلك أن عملية التوثيق على العموم وتوثيق التراث على الخصوص.. تكتسي أهمية عميقة في مجال البحث والمعرفة والتواصل.. بين الأجيال، ولها قيمة على جميع المستويات. ذلك أن التراث الشعبي -بما في ذلك ثقافته- لشعب من الشعوب، النابع من عمق الواقع الموضوعي المتحرك باستمرار.. واقع الناس.. يضعنا أمام مجموعة من الظواهر التراثية المتنوعة والمتعددة... المتقاربة في كثير من الأشياء والمتباعدة في البعض الآخر.

هذا التقارب هو دلالة على تماسك ووحدة المجتمع والتقاليد والعادات

والثقافة.. الشعبية. أما التباعد فلا نعني به التناقض الكلي، بقدر ما نعني به مختلف الاختلافات والفوارق الدقيقة والواضحة.. التي تميز منطقة عن منطقة، مثلا، بالنسبة لمجتمع واحد من المجتمعات.

هكذا يبدو من المعقول ومن المنطقي.. أن تفسير أو دراسة كل تحول في التراث والظواهر التراثية والشعبية، مثلا، في غياب التحول الطارىء على المجتمع وعلى العقلية الشعبية، التي تنتج لنا هذا التراث وهذه الثقافة الشعبية، والتي تساهم بشكل أو بآخر، في بلورة ذلك وتطويره وتغييره وتحويله أو تجديده.. إيجابا أو سلبا... ومن بين أهداف هذه القراءة هو محاولة ملامسة الواقع الغرباوي في نموذج مشرع ابن القصيري وبعض القبائل والدواوير... المجاورة... على مستوى التطورات الحاصلة في مجال بعض ظواهر الثقافة البدوية الشعبية الغرباوية، والتي هي نتيجة التطورات الحاصلة في الواقع الإنساني والإجتماعي.. الحضاري والثقافي.. على العموم، والواقع البدوي الغرباوي على الخصوص.

..ولعل خطورة تفكك المجتمع البدوي وتهميش ظواهره الثقافية والتراثية الشعبية وإمكانية ضياعها نهائيا، أو تحريفها وتزييفها.. إلى ما هو غير موضوعي وواقعي وحقيقي، ما أصبح يفرض علينا اليوم، أكثر من أي وقت مضى، الاهتمام بهذه الثقافة البدوية الشعبية التي تعتبر جزءا لا يتجزأ من ثقافة الأمة بأكملها.. وكذلك، البحث الدقيق والعميق عن الأسباب والعوامل والعناصر... التي تحاول بطرقها الخاصة، وتبعا لمصالحها الذاتية، إتلاف وتمييع وتهميش.. هذه الثقافة الشعبية.. حينما تلبسها لباسا غير شرعي. هذه الثقافة الشعبية التي عملت على تقعيد وتماسك المجتمع البدوي وعلى تأسيس وتعميق الوعي الشعبي.

والسؤال الرئيسي الذي نطرحه هنا بوعي: هل لعبت الفئة أو الطبقة الاستغلالية والتحريفية، للظواهر الشعبية التراثية والثقافية... نفس الدور الذي لعبته الفئات الشعبية التي أنتجت هذه الظواهر أو تلك، انطلاقا من الواقع الموضوعي.. وتعبيرا عن حياة الناس كما تعاش هناك...!؟!

سيتضح لنا من خلال ملامسة الواقع البدوي الغرباوي، الذي جعلناه محطة اهتمام قراءتنا هذه.. من خلال تناولنا لبعض الظواهر الشعبية الثقافية والطقوس البدوية، أن الطبقة الاستغلالية والمهيمنة والمتسلطة على تراث وثقافة المجتمع البدوي، لن تعمل على خدمة الثقافة البدوية ولم تكن تهدف إلى تطورها إلى ما هو إيجابي، لتظل مسايرة للتحولات الطارئة على الواقع الإنساني والإجتماعي.. الثقافي والحضاري... الأخلاقي والسياسي.. الخ، في عصرنا المعاصر، بقدر ما عرضتها لمجموعة من المشاكل والأزمات. أصبح يعاني منها المجتمع البدوي، كما يبدو واضحا من خلال تفككه ومعاناته نتيجة سياسة الاستغلال والإهمال، من طرف مؤسسات أفرزها النظام الرأسمالي الاستهلاكي.. المهيمن والمحتكر، لمصالح فئات عريضة داخل المجتمعات الإنسانية.

وهكذا ومن بين النتائج المترتبة عن تلك السياسية.. تهميش الفرد والجماعة، وحرمانهما من مجموعة من الحقوق والمتطلبات الضرورية، مما أصبح يطرح أمامهم مجموعة من الأسئلة والتساؤلات.. حول العيش والاستمرار في الحياة البدوية وضمان الحد الأدنى من العيش، وإن اقتضى الأمر، إلى الهجرة داخل أو خارج الوطن.

إن استنزاف خيرات البوادي والقرى، واستغلال الثقافة الشعبية

للمجتمع البدوي من طرف قوى متسلطة لا علاقة لها بهذه الثقافة، مما أدى إلى تهميش الإنسان البدوي، أولا، وتهميش ثقافته بشكل أو بآخر ثانيا وإلى إحداث أزمات متعددة ومتنوعة في المجتمع البدوي الذي أصبح عرضة للغزو، في كل المجالات الحيوية مما أصبح يدعو وبإلحاح إلى مقاومة ومواجهة وفضح، هذا الغزو الخطير، الذي أصبح لا يهدد ثقافة المجتمع البدوي فقط، بل كذلك ثقافة المجتمعات والشعوب الإنسانية... وذلك من خلال محاولة التذويب والانصهار والقضاء على ثقافة لصالح إبقاء ثقافة أخرى...!

والحديث عن الثقافة الشعبية من خلال بعض الظواهر التراثية الشعبية، مثل ظاهرة الهيت وظاهرة اعبيدات الرما/ الرماة وظاهرة الخيالة/ الحراكة، وما أصبحت تعانيه هذه الظواهر وغيرها من تهميش وانتهاكات... حديث يطول، ذلك أن الثقافة البدوية الشعبية، تتكون من ظواهر كثيرة، تتشابه في محدداتها ومكوناتها وأهدافها وأبعادها، وكذلك في طريقة الانتهاكات التي تتعرض لها هذه الظواهر في المجتمع البدوي الغرباوي، وهذا ما جعلنا نتناول كل ظاهرة على حدة من غير قطع علاقتها مع الظواهر الأخرى، وذلك للتغلب على بعض الصعوبات والمشاكل، التي تعترضنا أثناء البحث والدراسة، هادفين من ذلك تعرية واقع المجتمع الغرباوي البدوي، وتسليط بعض الأضواء على بعض الجوانب السلبية كما تبدو واضحة، في الظواهر الطقوسية لدى فرق عيساوة وحمادشة وجيلالة.. الخ، هذه الظواهر الطقوسية التي ستكون موضوع قراءتنا/ قراءاتنا في القسم الثاني من هذا البحث المتواضع..؟!

أ-القسم الأول:

1 - ظاهرة الهيت / الشطيح..

ظاهرة الهيت... هي رقصة شعبية معروفة في منطقة الغرب على العموم وفي مدينة مشرع ابن القصيري على الخصوص... وفي كل المناطق المغربية بصفة أعم، وإن كانت تختلف-نسبيا- من منطقة إلى أخرى على مستوى الحركات والوسائل الموسيقية المستخدمة لتحقيق أهداف هذه الظاهرة/ الثقافية والتراثية الشعبية البدوية. وهكذا نجد في لسان العرب لابن منظور الجزء السادس ص 4732: «هيت معناه: هَلُمَّ، هَلُمَّ! وهَلُمَّ تعال، يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر، إلا أن العدد فيما بعده، تقول: هيت لكما، وهيت لكن».

وإذن، فإذا كانت سياسة التهميش والاستنزاف- أصبحت تشكل خطرا على واقع المجتمع البدوي، فإن الثقافة البدوية الشعبية، بما في ذلك رقصة الهيت التي تهمنا في هذه القراءة، لم تسلم هي الأخرى من ذلك، وقد كان هذا عاملا من بين العوامل الأخرى، لمحاولة تغييب هذه الرقصة الشعبية التي لها دلالتها العميقة على مستوى السوسيوثقافي والانتروبولوجي واللسني/التواصلي.. كما سنرى.

إن رقصة الهيت في منطقة الغرب قد شكلت إحدى الوسائل التواصلية التي مارس من خلالها سكان هذه المنطقة -على سبيل المثال- تأثيرهم في الحياة الاجتماعية البدوية بشكل عميق.. هادفين من وراء ذلك، المحافظة على استمرار الثقافة الشعبية والتراث الشعبي البدوي بصفة خاصة والمغربي بصفة عامة..، في جوانبه التعبيرية الإيجابية الهادفة إلى تحقيق

الوحدة والتعاون والتضامن في شتى مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية.. الخ، ذلك، أن هذه الرقصة (الهيت) تستمد مشروعيتها وأصالتها، من التراث المغربي الأصيل ومن الثقافة الإنسانية التي تعتبر محتوى عاما وأساسيا، للعلاقات الإنسانية والإجتماعية.. المتنوعة والمتعددة. وبذلك تكون هذه الرقصة هي إحدى المظاهر والعناصر... التراثية التي ينبغي المحافظة عليها، وإن تطلب الأمر، إلى تطويرها وتجديدها إلى ما هو إيجابي أكثر مما كانت عليه في السابق...!

وانطلاقا مما قلناه، عن رقصة الهيت باعتبارها إحدى القنوات التي تصب في التراث، فإننا لم ننف عنها البقاء والاستمرار في الحياة الإنسانية والإجتماعية.. الثقافية والحضارية والفكرية.. داخل المجتمع البدوي بصفة خاصة والمجتمع المغربي بصفة عامة، باعتبارها كانت -ولازالت نسبيا- ممارسة فعلية ونشيطة، بالنسبة لسكان الغرب على الخصوص، ولمناطق أخرى مغربية على العموم.

وإذا كان واقع المجتمع البدوي الغرباوي، هو الإطار العام، لهذه الظاهرة/الرقصة ولغيرها من الظواهر والمظاهر والطقوس... الخ -كما سنرى- فإن الباحثين والدراسين المهتمين بالتراث المغربي عموما والتراث البدوي الشعبي خصوصا، سيجدون بأن رقصة الهيت قد مورست بشكل مكثف من طرف هذه المنطقة الغرباوية، لأنها ترتبط بحياتهم الاجتماعية والاقتصادية والحيوية.. الخ. وهذا ما يعطي لهذه الظاهرة قيمتها العميقة والمعمقة، مما يجعل الباحثين والدراسين المهتمين بمثل هذه الظاهرة، أمام حقائق تستحق الاهتمام نظرا لارتباطها بالواقع المعيش الذي يعتبر مجالا خصبا لكل دراسة واعية وهادفة إلى معرفة بنية المجتمع البدوي...

المؤسسة على مجموعة من العلاقات والظواهر والمظاهر، الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية.. الخ.

إننا لا ندعي في هذه القراءة إعطاء رقصة/ شطحة، الهيت تعريفا شاملا ومانعا يحيط علما "كليا" بهذه الظاهرة الإنسانية والاجتماعية والثقافية.. الشعبية المتنوعة والمتشعبة التكوين، بقدر ما سنعمل على ملامستها كظاهرة قائمة في واقع المجتمع البدوي الغرباوي.. كما كانت تمارس بكثافة ولازالت تمارس بكيفية أقل مما كانت عليه في الماضي القريب. ومن غير مبالغة، فإن هذه الرقصة الشعبية كانت لها مكانتها وقيمتها في الذاكرة الشعبية البدوية، يحبها ويعرفها ويمارسها... الكبار والصغار.. نساء ورجالا وأطفالا،، لأنها كانت إحدى الوسائل الهامة في أنشطة البادية حينما ينتهي سكانها من العمل وبالأساس من الحصاد وجمع الحبوب والتبن.. الخ فتقام الأعراس التي تعتبر الإطار العام لظاهرة الهيت المتجسدة في حركات جسمية جميلة تتسم بالخفة وإثارة الانتباه والأنظار... من طرف الممارسين لها.. الذين يؤدونها بكيفية جماعية وبفنية رائعة... تزيدها الفرقة الموسيقية المتكونة في الغالب، من عازفين على الغيطة وضاربين على الطبل، بالإضافة إلى مجموعة من المتخصصين في الضرب على البندير أو (الدف) والمقص والتعريجة.. منظرا أجمل ومتعة أروع.. هذه الظاهرة/ الرقصة تتكون في الغالب كذلك، من مجموعة من الناس الراقصين.. أي من مجموعة من النساء اللواتي يتقن فن هذه الرقصة.. يتوسطهن رجل عارف ومتمكن من قوانين فن اللعبة... يتحكم بإشارات رمزية في مجرى الحلقة المتكونة من العازفين والراقصين.. هذه الرقصة التي تتشابه مع رقصات شعبية مغربية أخرى، تتميز بتميز المناطق والعادات والتقاليد... المغربية.

هكذا يمكننا الحديث بإسهاب عن وجود هذه الرقصة الشعبية من مختلف الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والفولكلورية.. وغيرها. ولا شك أن الاهتمام بهذه الجوانب المتعددة والمتوعة في الواقع الغرباوي، والعمل على قراءتها بتعمق وتحليلها بدقة وتمعن.. سيساعدنا على استخلاص مجموعة من الحقائق الهامة.. للتقرب من معرفة الواقع الغرباوي البدوي- نسبيا- الذي يعتمد في حياته العامة على العمل الجماعي وعلى التعاون المشترك وعلى ربط العلاقات المتينة للسكان الذين يتكونون في الغالب من قرابة دموية أو قبلية أو عائلية أو اجتماعية.. الخ. كما يبدو واضحا في (بلاد الجموع) وكذلك من خلال رقصة الهيت المتميزة والمثيرة... هذه الحركات المعتمدة على حركة الكتفين بالأساس وكذلك على اليدين والرأس وحركات الرجلين والردفين... الخ.

هذه الرقصة كما قلنا، تكون على شكل دائرة يتحكم في شكلها عدد من المتفرجين والراقصين.. فالدائرة تكون كبيرة إذا كان العدد كبيرا وإما أن تكون متوسطة أو صغيرة.. تبعا لجمهور الحاضرين من الناس.. كما يسودها منطق النظام المحكم والهدوء والتفاهم والتعاون... حتى يتم العرس أو الحفل.. في جو هادىء وممتع... جو لحظات التناسق والتفاهم... بين الراقصين والعازفين من جهة، وبين الراقصين الذين يكونون الدائرة والموجودين داخلها من جهة ثانية. وهذه الحقيقة تعكس أهمية خصوصية الحياة العامة التي يتميز بها واقع المجتمع البدوي بصفة عامة وواقع المجتمع البدوي الغرباوي بصفة خاصة.

إن الحديث عن رقصة الهيت في غياب الجوق الموسيقي الذي تحدثنا عنه، لا يمكن أن يؤدي مهمته الإيجابية والهادفة... إلا بتوفير مجموعة من

الشروط... ذلك لأن الأدوات والآلات.. الموسيقية النابعة من الواقع البدوي ومن مزاجه المشترك هي التي تؤطر هذه الرقصة البدوية الشعبية وتعطيها مدلولها المتنوع الأهداف والأغراض. من هنا تبدو أهمية الجوق الموسيقي والموسيقى المتناسقة مع الرقصة في شكل علاقات جدلية نشيطة وحميمية وهادفة... لأن الموسيقى هي الأخرى، تعتبر جزءا لا يتجزأ من ثقافة الشعوب، لأنها تعكس حياة الواقع الإنساني والإجتماعي..المتحرك باستمرار.. ومن غير شك، فإن نغمة الغيطة تتناغم مع دقات الطبل والبندير والتعريجة والمقص.. بطريقة مثيرة وجميلة، كما نلمس ذلك أثناء الفرجة، والأجمل من ذلك، كما نرى، هو حصول التناسق الجدلي بين النغمة الموسيقية والراقصين، بطريقة تدل على مدى الإنسجام المنظم الحاصل بين العازفين والراقصين، في أبهى صور واقع المجتمع البدوي، لاسيما في الليل حين يحلو السهر والسمر.. في المجتمع البدوي الجميل.

إن رقصة الهيت، انطلاقا من التصور الذي تحدثنا عنه، تمثل في نظرنا إحدى الرقصات الشعبية الفرعية في المجتمع المغربي، ذلك لاقتناعنا وإيماننا بوجود رقصات شعبية تشبهها من جهة وأخرى تختلف عنها من جهة أخرى. وهذا تأكيد على التنوع الموجود في الثقافة العامة لكل مجتمع من المجتمعات الإنسانية.

لكننا حينما نتحدث، هنا، عن رقصة الهيت... فإن حديثنا ينصب في عمقه على واقع المجتمع البدوي الغرباوي، الذي يمارس هذه الظاهرة الإجتماعية والتراثية والفنية، -التي كانت تؤثر حتى في واقع المدن- بطريقته الخاصة، من أجل تحقيق الأبعاد والأهداف المتوخاة تحقيقها. ونظرا لأهمية ظاهرة الهيت في الواقع البدوي الغرباوي، ولتوضيح ذلك

أكثر، يمكن القول بأن هذه الظاهرة تشكل العناصر المشتركة لثقافة هذا الواقع .. كما سنرى.

أ- ظاهرة الهيت ظاهرة اجتماعية:

إن انبثاق هذه الظاهرة/ الرقصة الشعبية من الواقع الموضوعي المتحرك... واقع المجتمع البدوي الذي يمارسها بشكل واع وهادف وبنشوة متميزة تجعل الإنسان الراقص يعيش في عالم الأحلام الجميلة.. عالم الجذبة والشطحات.. كمايعيشها المتصوف وإن كان هناك اختلاف بينهما، من أجل ذلك نجد سكان الغرب يسمون «الهيت» ب «الشطيح» وراقص الهيت يرقص بطريقة هستيرية والعرق يتصبب من جسمه بأكمله. إنها رقصة الجماعة الراقصة وليست رقصة الفرد وحده، ومن هنا تكمن أهميتها الاجتماعية والإنسانية والثقافية.. كما أنها ليست حكرا على فئة دون غيرها، بل للكل الحق في ممارستها بشرط أن لا يخل بنظامها العام، لأنه سيثير غضب المتفرجين والراقصين والعازفين.

وعلى مستوى آخر لا يقل أهمية، في الواقع الغرباوي، إنه واقع الأعراس والحفلات.. في علاقته بهذه الرقصة الشعبية المحلية التي لا تخلو من حركات فنية جميلة هادفة -كما قلنا- إنها الرقصة التي تقدس أيام العمل كما يقدسه الإنسان البدوي المعروف بحبه للأرض وللعمل في كل الفصول والأوقات. هناك علاقة واعية بين القيام بهذه الرقصة أي بإقامة الأعراس والحفلات، وانتهاء العمل في الواقع البدوي الغرباوي، بحيث يستحيل عند الإنسان البدوي الغرباوي أن يقيم حفلا أو عرسا... وهو لم ينته بعد من أعماله، حيث يصبح الحفل أو العرس هو عرس

الجماعة التي تشارك فيه بالدعم المعنوي والمادي والذي يتجلى مثلا، في الهدايا المتنوعة لأهل العرس من طرف سكان الدوار أو القبيلة...

ومن هنا يتجلى التضامن الجماعي واحترام المصالح المشتركة... الخ. التي تعبر عن النزعة الإنسانية والإجتماعية والجمعية والمجتمعية.. داخل واقع المجتمع البدوي الغرباوي. وهكذا يكون الاهتمام الذي أولي لظاهرة/ رقصة الهيت كرقصة شعبية فنية مشتركة والإحساس بأهمية العمل وتحديد وقت الحفلات أو الأعراس، كل ذلك يترجم بوضوح أهمية الوعي الجمعي بالأهداف المشتركة لدى سكان المجتمع البدوي.. وهذا تعبير واضح عن التصورات الذهنية والتشكيلات الاجتماعية، التي تتجسد في الواقع الإجتماعي البدوي الغرباوي. فمنطق التماسك والتضامن والتعاون.. كان هو القاعدة الأساسية للمجتمع البدوي بصفة عامة والغرباوي بصفة خاصة. لكن كيف بدأت تلك الأسس تنهار وتلك العلاقات المتينة تتفكك.. وتلك الأهداف العامة تتجزأ وتتمزق... تلك هي الإشكالية التي سنتناولها بالتحليل والمناقشة والنقد، قدر الإمكان في كثير من المواضيع التي تهتم بها هذه القراءة.

ب- ظاهرة الهيت ظاهرة نفسية وأخلاقية:

يمكن أن نتساءل كذلك، بخصوص هذه العلاقة بين رقصة الهيت والظواهر النفسية، في المحافظة على التماسك الاجتماعي والتضامن والتعاون.. في مجالات كثيرة، منها مثلا، ظاهرة الأعراس وبالخصوص ظاهرة الزواج في المجتمع البدوي... حيث تتحول هذه الرقصة الشعبية والتراثية من ممارسة اجتماعية إلى ممارسة فنية ونفسية كذلك...

ممارسة تخدم الجماعة كما تخدم الفرد.. وذلك بمساعدة هذا الفرد/ الزوج على حل مشكل نفسي هو مشكل البكارة أو الافتضاض... حين تعمل هذه الظاهرة على عدم سماع بكاء وصياح العروسة أثناء عملية الافتضاض من جهة، وعلى تشجيع العريس لمواجهة هذا الواقع والتغلب على الخوف، في غياب المتربصين والمتلصصين، الذين يريدون معرفة ما يجري بين العروسة والعريس أثناء لقائهما ليلة الزفاف والافتضاض... وهكذا وبفضل تدخل عائلة العريس والعروسة وبعض الأصدقاء المقربين... يطلب من الكل الالتحاق ب «لفراجة» أي بالهيت/الفرجة التي يقوم بها العازفون والراقصون وذلك لترك عملية «الافتضاض» تمر في ظروف هادئة وسليمة.

وهكذا فلما يتعلق الأمر برقصة الهيت من غير نسيان كل العناصر التي تساهم بالقيام بها، من عازفين وراقصين ومتفرجين.. يتم الحديث عن العلاقات المرتبطة والمتداخلة والمتشابكة... في شكلها الاجتماعي.. الثقافي والأخلاقي..النفسي والتراثي... الوعيي والفني.. الإنساني والمجتمعي.. الخ. حيث نجد في مجلة «الرائد» 1 ص 25: «تضخيم للبكارة الغشاء/اختزال المرأة الإنسان» و«غشاء البكارة هذا يتضمن أضخم رموز العفة والطهارة والصون. وليس فقط لحاملته ولكن أيضا بالنسبة للأب والعم والخال، للأسرة بأكملها، بل العشيرة والقبيلة إن اقتضى الحال».

لكن، وكما قلنا، فبعد الوقوف الضروري على ظاهرة/ رقصة الهيت في شكلها الإنساني والإجتماعي... الثقافي والأخلاقي.. الفكري والفني..الخ. لابد من الإشارة إلى الخطر الذي أصبح ناقوسه يدق من قريب.. إنه ناقوس إتلاف وتغييب، هذه الظاهرة/الرقصة الشعبية الهادفة. فالناظر المتعمق والباحث المهتم بالواقع البدوي الغرباوي، سرعان ما يندهش

ويصاب بخيبة أمل، حين يحضر عرسا من أعراس هذا الواقع الغرباوي (الآن)، هذه الدهشة الخائبة عادة ما تعود إلى مشكلة أساسية وشائكة.. تتجلى في أن هذه الظاهرة الشعبية بمفهومها العام قد حلت محلها ظاهرة «المجموعات» مثل «مجموعة الراي» وغيرها والتي أصبحت تشكل خطرا لا على الأغنية الشعبية الهادفة فقط، بل على التراث الشعبي بصفة عامة والبدوي بصفة خاصة. بطبيعة الحال، هنا، نقصد المجموعات الغير ملتزمة، الهجينة والساقطة، التي لا يهمها التراث ولا الفن، بقدر ما يهمها الجانب المادي. فتلتجىء إلى الأغاني الساقطة والرقصات المبتذلة والمميعة.. التي تشجع على تعاطي المخدرات وممارسة الفساد بكل أشكاله.

هذا التخلي أو الإهمال والتهميش... للتراث الشعبي البدوي عموما وللثقافة الغرباوية خصوصا ولرقصة الهيت على الأخص، لم يكن تخليا أو تهميشا بريئا، بقدر ما كان مقصودا وهادفا، بمعنى أن أغلبية هذه «المجموعات» بأغانيها ورقصاتها.. لا ترتبط بالواقع المعاش للإنسان البدوي على الخصوص، باعتباره إنسانا يعاني من مجموعة من المشاكل ذات الطابع الخاص والعام، بل تساهم في تكريس الوضع المتأزم المفجوع، وذلك بتحريفه وتزييفه.. الخ. وقد ترتب عن ذلك، نفور من رقصة الهيت في أوساط الشباب البدوي الغرباوي المتأثر بما هو دخيل وسلبي... على واقعه الموضوعي الأصلي والحقيقي.

وإذن، كيف ستكون الثقافة الشعبية الغرباوية على الخصوص والبدوية على العموم، التي أصبحت ترتدي لباسا لا ينسجم مع واقعها الموضوعي والإنساني والإجتماعي والأخلاقي والفني والتراثي.. الخ!؟

من غير شك، سنجد أنفسنا أمام شخصية ممزقة.. على جميع المستويات لأن تكوينها لم يكن تكوينا واقعيا وسليما وبريئا، وهذا ما يجعل الثقافة المحلية تتفكك بتفكك المجتمع البدوي، فتصبح الهجرة ملاذ كل الحائرين والتائهين... المجبرين والمعوزين الضائعين.. في عالم الأوهام والأساطير...!

يقول القاص إدريس الصغير في روايته «الزمن المقيت» 2ص58: «كنا نهيت، ليس أحب لي من رقصة الهيت. هذه الرقصة المجنونة التي يرقصها الفلاحون عندنا في موسم الحصاد، فيجذبون في الحلبة حتى تنهار أجسادهم بعد موسم شاق مليء بالأتعاب كنا نوقع على الأرض بأقدامنا بطريقة هستيرية. توقع بقدميك وترقص كتفيك وتصيح دون انقطاع: هاو هاو هاو. فتعرق وترتخي عضلات جسمك، ثم تصعد إلى عالم تتوحد فيه بالآخرين. لا تعود الأجساد في ملك أصحابها، ثم لا تميز بعد ذلك بينها وهي تهتز وترتعش».

هكذا ومن خلال هذه الأقوال -وكما هو معروف كذلك- إذا كانت رقصة الهيت هي عبارة عن حركات متنوعة ودالة.. حركات طقوس معينة، تحمل أصحابها إلى عالم الجذبة والنشوة.. لا يحس بذلك إلا الممارسون لهذه الرقصة بحب وإخلاص. إنها رقصة منبثقة من عمق الواقع الموضوعي ومرتبطة بالإنسان البدوي من غير نسيان الإنسان الحضري الذي يعرف هذه الرقصة ويمارسها هو الآخر، كلما أتيحت له الظروف.. إنها الرقصة التي تحول الراقص البدوي المجذوب والمتحير... إلى عالم النفحة الصوفية... عالم النشوة والروح...!

وإذن، إن رقصة الهيت الشعبية في الواقع البدوي الغرباوي... هي ظاهرة إنسانية واجتماعية.. اقتصادية وسياسية... تراثية وثقافية.. نفسية وحيوية... إنها ذات وظائف متعددة ومتنوعة رغم بساطة طبيعة نشأتها وبساطة آلاتها وعناصرها.. الخ.

وإذا كانت هذه الرقصة الشعبية البدوية، قد تعرضت للغزو والمطاردة والإهمال والتهميش، من طرف عدة عناصر وفي مقدمتها «الأغنية» الساقطة والرقصات المبتذلة والمميعة.. نتيجة سياسة التسلط والهيمنة والتبعية، في عصرنا المعاصر، فلقد أصبح من الضروري الاهتمام بها...!

ولعل ما يثير الانتباه والاهتمام بظاهرة الهيت هنا، في مشرع ابن القصيري.. هو أهمية النصوص التي ترددها الفرقة الموسيقية المتكونة من الغياطة والطبالة والهياتة والراقصين.. وهكذا وفي جو جميل ومنظم.. حين يسكت الغياطة والطبالة بعض اللحظات، نسمع أصواتا تردد هذه الكلمات مع دقات البنادير: «اتقب الزرب وادخل» هذا الكلام إشارة إلى بعث الحماس والقوة... في نفسية العريس من أجل أن يدخل على العروسة ليلة زفافها من أجل افتضاض بكارتها بدون خوف أو خجل.. الخ.

وسواء كان ذاك الكلام موجها إلى العروسة أو إلى التعريجة/التعريجات.. فإنه لا يخلو من رمزية دالة وواقعية هادفة. وهكذا وبطريقة أجمل من الأولى تردد، كذلك مجموعة من الأصوات في تناغم منسق ومضبوط.مع التعريجة/التعريجات... والتي ترمز إلى العروسة وتدافع عنها، وذلك من خلال مواجهة البندير والرد عليه كما يبدو واضحا من خلال هذا الصوت/ الكلام :واللاهلا رشقالك» عدة مرات.. وكأن التعريجة/العروسة.... تسخر من البندير/العريس وتحاول التغلب عليه بطريقة فنية جميلة. وهذا نوع من الخطاب السخري، الذي يتم بين البندير

والتعريجة.. بين العريس والعروسة.. على شكل صياغة موسيقى متلازمة ومنسجمة ومتماسكة. ويتجسد هذا الخطاب الرمزي على مستوى الواقع الموضوعي المعيش من خلال مجموعة من الصور والمشاهد.. التي يمكن استخلاصها ليلة زفاف العروسة وافتضاض بكارتها.. مثل: «إن السباق إلى الضرب بالبلغة بين العريس والعروسة... سيحدد مصير المنتصر في الحياة الزوجية» ولهذه العملية تأثير بليغ على نفسية العريس، مثلا، حين يعجز على افتضاض بكارة العروسة بالرغم من عريها وإزالة سروالها. وهذه علامة على استعداد العروسة وشجاعتها... وفشل العريس وانهزامه، وهذا تجسيد كذلك للخطاب الرمزي السابق بين البندير والتعريجة...!

أما الغيطة والطبل، فالموسيقى الجميلة الصادرة عنهما، هي إشادة بالعرس وكذلك بأهل العريس والعروسة... من غير نسيان ترديد اسم الله واسم الرسول (ص) كما يبدو واضحا في هذا الكلام الذي يردده الجوق الموسيقي في صباح العرس وكذلك أثناء تقديم بعض الهدايا... «لا إله إلا الله.. محمد رسول الله».

ولقد جاء في جريدة «القنطرة» الصادرة بمدينة القنيطرة. العدد 4: أبريل 1995: «أنواع الهيت: والهيت ثلاثة أنواع:

1- هيت حسناوي نسبة إلى بني احسن بنواحي سيدي قاسم وهو يتميز بإيقاعه وحركاته المتوسطين.

2- هيت حدادي وهو يتميز بإيقاعه البطيء تتفنن به جماعة الحدادة المحاذية لمهدية ومنها اشتق اسمه.

3- هيت غرباوي ويتميز بإيقاعه السريع ويتمركز بين القنيطرة وسيدي سليمان».

2- ظاهرة اعبيدات الرما والرماة / الصيادون

-أغنية الغابة كنموذج-

...الحديث عن أغنية الغابة في الثقافة الغرباوية وفي الفن الشعبي البدوي الغرباوي كذلك، هو حديث وصف وغناء وموسيقى.. كما يوجد في الغابة التي تعتبر جزءا من الطبيعة، التي توجد فيها الأشياء، هي الأخرى، بكيفية مباشرة وطبيعية. الخ. والذين يقومون بغناء هذه الأغنية الشعبية الجميلة والدالة، يكونون فرقة موسيقية بدوية- في غالب الأحيان- تتوفر على عازف على الكمان وضارب على المقص وضاربين أو أكثر على البندير والتعريجة وآخرين بالأيادي. وعمل فرقة «اعبيدات الرما/ أي عبيد الرماة/ الصيادين..»كما هو في المصطلح الشعبي الشائع.. لا يقف عند الغناء بل كذلك على «المسرح البدوي الشعبي البسيط»... المنبثق من عمق الواقع البدوي الغرباوي.. الموضوعي والفعلي، ومن مشاكله المتنوعة والمتعددة.

إن أغنية «الغابة» لا يمكن فصلها عما تحمله من معاني وأهداف ودلالات.. غنائية ومسرحية.. جسدية وفكرية... ثقافية وتراثية.. فنية وتنشيطية.. عن فرقة «اعبيدات الرما» التي تقوم بأدائها من جهة، وعن الرما/الرماة/ الصيادين من جهة ثانية.. وعن المكان المقصود. ألا وهو الغابة من جهة ثالثة.. بالرغم من النظرة البسيطة للناس العاديين لهذه الأغنية الشعبية البدوية... التي تغنى كذلك في الحفلات والأعراس... إنها أغنية غنية بالأفكار والصور والأوصاف والدلالات والمعاني.. وهكذا، وكما قلنا، لا يمكن فصلها عن العناصر المكونة لها... وعن الواقع الموضوعي المعيش والمتحرك... الذي يعتبر منبعا أساسيا لها... إنها الأغنية التي يبرز فيها الإبداع الشعبي الشعري الزجلي البدوي.. في أروع صوره ومشاهده

وفي أعمق وأدق معانيه. ولعل ما يزيدها جمالا وإقبالا وأهمية.. هي الطريقة الموسيقية التي تؤدى بها هذه الأغنية الشعبية من طرف مجموعة «اعبيدات الرما"... هذه الفرقة التي تقوم بأدوار مسرحية هادفة.. مسرحيات منبثقة من الواقع الحقيقي ومرتبطة به... مسرحيات الحلقة كما هو معروف عند المهتمين بالمسرح. من هنا يمكن القول بأن "اعبيدات الرما" قد مزجوا بين الأغنية الشعبية والمسرح الشعبي... في أبسط وأعقد.. صوره ومشاهده الشعبية بوسائل محلية بسيطة بدورها... إنه المسرح الفكاهي الهزلي.. الذي لا يخلو من جدية ونقد... لما يعاني منه الناس في المجتمع البدوي... الذي أصبح في حاجة ماسة إلى مثل هذه الفرق الشعبية الهزلية والساخرة والناقدة... لاسيما أن هذه الظاهرة/ فرقة اعبيدات الرما.. بدأت تتلاشى هي الأخرى شيئا فشيئا، كما هو الأمر بالنسبة لظاهرة رقصة الهيت كما قلنا....!

وهكذا وإلى جانب الاهتمام بهذه الأغنية الشعبية البدوية في منطقة الغرب -وفي غيرها- كإبداع شعبي بدوي أصيل.. يدل على مدى خصوبة الذاكرة الشعبية وقدرتها على الوصف والتصوير والتحليل والنقد.... لابد من الاهتمام بدلالات الكلمات الواردة في هذه الأغنية الشعبية الجميلة. فالخطاب في البداية يتوجه به المنشد/ الشاعر أو المغني/النظام.. إلى ذاته كإنسان وإلى الآخر... ثم يتوجه به إلى الطبيعة وبالضبط إلى الغابة مقر الحيوانات والطيور والوحوش.. فيطالب الغابة بإخراج ما عندها من «الوحوش» ليصطادها الصيادون./ الرماة الذين أتوا إليها من أماكن بعيدة وقريبة.. وذلك للتمتع بالطبيعة، بجمالها وبوحوشها وكذلك بهواية الصيد المفضلة عند الرماة/الصيادين... لأنها هي التي تعطيهم لقب الشهرة باسم

«الرامي» وتميـيـزه عن الرمـاة الآخــرين في حـالة تفننه وإتقـانه لهـذه الهواية/الصيد... حيث نجد في بعض أبيات أو مقاطع قصيدة الغابة ما يعبر عما قلناه، مثل...

أمي كلبي وأمي داده
أوريني وحشك ها الغابة
ما الغابة مقلقة
من حر المنشار خايفة
أو تكول ايا رماتي اسخيتوبيا

....بعـد ذلك يختلط في هذه الأغنيـة الشـعـبـيـة البـدوية.. الغناء والوصف.. بظاهرة الأولياء الصالحين في هذه المنطقة -في الغالب- ومن هنا النزعة «الصوفية» التي تبدو بوضوح في الذاكرة الشعبية البدوية الغرباوية، وإن بطريقة بسيطة وعادية.. حيث التوجه إلى ولي من الأولياء وزيارته.. لينتفع الزائر ببركته وذلك للتغلب على المشاكل والمصائب.. من جهة... وللتفنن في مهارة الصيد لكي يصبح محترما و«سيدا» و«شريفا» أو «شيخا» كما يقول ويعتقد الرماة/ الصيادون.. حين يصل الرامي إلى درجة الرامي الماهر والفنان... في عملية الصيـد وهذا ما تعبر عنه الأغنيـة الشعبية/ الغابة... كما يلي:

أو سيدي جلول الحبيب
واللي زارك ما يخيب
وللي حك عليك
مادار مزيه

ولإزالة الغموض عن هذه الأغنية/الظاهرة الشعبية... الثقافية والتراثية

البدوية.. فهي معروفة بشكل واسع في منطقة الغرب... إنها ظاهرة متعددة ومتنوعة الأهداف والأبعاد... تتداخل و تتقاعل فيها الأشياء والقضايا.. إنها ظاهرة إبداعية وفكرية... ثقافية وتراثية.. فنية وموسيقية.. غنائية ومسرحية ..الخ، واعبيدات الرما كفرقة موسيقية ومسرحية...ليست محترفة..بل هي هاوية يمارس أصحابها أعمالا أخرى، مثل الفلاحة وتربية المواشي.. الخ. وهكذا يمكن اعتبارها هواية تذوق وحب.. هادفة إلى الحيوية والنشاط والفرح والتنفيس أو التفريغ عن سكان المجتمع البدوي من أعباء الأعمال المرهقة.. إنها وسيلة انتقال أو تحول سكان البادية من عالم العمل المتعب.. إلى عالم المتعة والاستراحة والفكاهة.. لتذوق الألحان والأنغام والكلمات.. نظرا لانبثاقها -كما قلنا- من عمق الواقع البدوي الغرباوي. وهنا تكمن أهميتها على المستوى الإنساني والإجتماعي والنفسي وكذلك على المستوى الإبداعي والفكري والثقافي.. مما يستدعي الاهتمام بها والحفاظ عليها مع تطويرها وتجديدها هي الأخرى، إلى ما هو إيجابي وهادف أكثر.. لأنها جزء لا يتجزأ من ذاكرة البادية المغربية على الخصوص ومن ذاكرة التراث المغربي على العموم.

..وإذا كانت أغنية «الغابة» هي ثمرة تحصيل وتذوق الذاكرة الشعبية البدوية على العموم.. وكذلك نتيجة العمل الدؤوب والهادف.. للذاكرة المبدعة في الواقع البدوي الغرباوي.. فينبغي النظر إليها بتعمق وبوعي... أثناء القراءة والتحليل والتركيب... وكذلك النقد والتأويل... لأنها ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة البدوية وبراءتها وبساطتها.. كما تقترن في عمقها بالوعي الجمعي البدوي... لا على مستوى الإبداع الفكري وخصوبة الخيال

التصويري والوصفي.. كما يبدو واضحا من كلمات أبياتها... بل كذلك على مستوى الغناء والكيفية التي تؤدى بها من طرف الفرقة الموسيقية المحلية.. ولعل ما يميزها هو مدى خصوبة دلالة معاني كلماتها المنبثقة من حياة الناس الفعلية والحقيقية ومن وعيهم الموضوعي المعيش.

وبما أنها تعتبر وليدة وعي المجتمع البدوي المتأسس على ما يجري في واقع الحياة البدوية.. فإنها تؤثر تأثيرا كبيرا في نفسية سكان البادية نظرا لارتباطها -كما قلنا- بهم وبمشاكلهم وأحلامهم. وهذا الكلام لا يعني، كذلك، عزلها عن الوظيفة الأساسية الأخرى التي نشأت من أجلها أي ظاهرة الصيد في الغابة، كما يبدو ذلك من خلال صياغتها ونظمها وتعابيرها وغنائها.. من هنا كانت متعددة الأهداف ومتنوعة الأبعاد والغايات والوظائف... لأن أهل البادية كانوا مشهورين كذلك بالصيد.

هذا التعدد وهذا التنوع.. ما يعطي لهذه الأغنية الشعبية البدوية... قيمتها وأهميتها داخل الواقع البدوي على الخصوص وداخل التراث الشعبي المغربي على العموم -كما قلنا أكثر من مرة- وما يؤكد ذلك، هو مدى استمراريتها وصمودها.. في وجه التقلبات الخائنة وإنتاج الأغاني الساقطة.. البعيدة كل البعد عن واقع الناس المعاش.. إنها الأغنية البدوية التي تلازمها كذلك الرقصة الشعبية... التي يتحرك فيها الجسم الراقص بكل أعضائه.

أما على مستوى الأداء الموسيقي واللحن.. فإن النغمة المتواترة... الهادئة والجميلة التي لا تتعب النفس ولا الأذن.. أذن سامعيها الذين يتمتعون بقوة وبلاغة الكلمات وبروعة اللحن وبجمال الصوت والأداء...

المرتبط بالمجتمع البدوي كقاعدة أساسية وجوهرية.. لتنظيم العلاقات.. بين المغني والمرسل إليه.. والأغنية/ الرسالة من جهة. وبين هذه الظاهرة بوجه عام وأغنية الغابة بوجه خاص والتراث الشعبي البدوي الغرباوي من جهة ثانية. هذه العلاقات المؤسسة على منطق العادات والتقاليد الغير مخلة بالنظام العام البدوي الغرباوي...

ومما يلاحظ في أغنية الغابة التي نحن بصدد الحديث عنها في هذه القراءة هو مدى التفاعل الجدلي الواعي والهادف بين الكلمات والأداء أو الغناء والاستماع..هذه الطريقة التي تجعل المستمع/ المتفرج.. لا يحس بالملل وهو يستجيب للأغنية التي تعبر عنه وعن واقعه الحقيقي بشكل أو بآخر... مما يجعله يستمع إليها بلهفة ورغبة... كعنصر إيجابي وفعال.. في هذا الواقع الذي تصوره وتتحدث عنه الأغنية الشعبية. وهذه العملية، في رأينا، هي التي تجعل من هذه الظاهرة ملازمة لما يجري في الواقع الموضوعي.. واقع الناس.. الحاضر بوعي في مجال التراث والإبداع. وفي إطار هذا الوعي بأهمية الواقع على مستوى التراث والإبداع.. تتأسس النظرة الموحدة والهادفة إلى إقامة علاقات إنسانية نبيلة... بين سكان المجتمع البدوي. ولهذا كانت أغنية الغابة تعبيرا صادقا عن وعي الإنسان البدوي في علاقته العميقة بهذا الواقع البدوي على جميع المستويات.. المادية منها والروحية أو الفكرية.. الخ. وهو يساهم بجد في تطوير وتجديد.. واقعه بأعماله المتنوعة على مستوى الواقع الموضوعي من جهة وعلى مستوى المعرفة والوعي والإبداع والفكر.. من جهة أخرى.

هذا الوعي بأغنية الغابة وبأهميتها... كان وعيا جادا وهادفا وملتزما.. حين كان يجسد حضور واقع المجتمع البدوي الغرباوي في عموميته بصدق

وإخلاص ويرتبط بمشاكل الناس وبهمومهم وأحلامهم.... لاسيما المهمشين والمظلومين والمستغلين.. منهم. لكن الانقلاب الذي وقع في الواقع الإنساني عموما والواقع البدوي خصوصا... عمل على تغييب هذه الأهداف النبيلة الإنسانية... مما جعل هذه الأغنية أصبحت تعاني هي الأخرى، من الغربة عن نفسها وعن أهلها الأصليين وعن واقعها الحقيقي.. حين غدت أغنية المناسبات والحفلات.. أغنية ذوي الدخل الكبير، الذين اتخذوا ظاهرة الصيد هواية من أجل الترفيه والتنفيس عن أنفسهم الغارقة في عالم البذخ والهموم والثروات المجنونة والتائهة.. التي لا تتذوق الفن الجميل والهادف والملتزم.. بقدر ما تستغله لأغراض أخرى، بعيدة كل البعد عن الأهداف التي نشأ من أجلها.. كما سنرى في أبيات أغنية الغابة المعبرة بصدق عن الرامي الحقيقي والرماية الصادقة.. عن الغابة والوحوش.. عن أنواع الأسلحة وأنواع وحوش الصيد من حيوانات وطيور... بلهجة محلية معبرة... وكذلك عن الدنيا والدين وعن الفن والتصوف ..الخ.

من هنا نتساءل: ما الذي جذب الأغنياء إلى الاهتمام بظاهرة الرماية/ الصيد واعتناقها في عصرنا المعاصر... أكثر من الرماة/ الصيادين الحقيقيين...!؟!

إن الإجابة عن هذا السؤال، في رأينا، تستدعي منا الاهتمام بالتطورات والتغيرات.. الحاصلة في الواقع الإنساني على العموم وفي واقع المجتمع البدوي على الخصوص.. والكيفية التي أصبحت تعتمد عليها البرجوازية للمحافظة على مكانتها.. بجلب ما أمكن من معتنقي هذه الظاهرة/ الرماية، ولا سيما الرماة/ الصيادين الماهرين المحنكين.. من جهة... ولما لهذه الأغنية الشعبية البدوية من قدرة «إيديولوجية» على استقطاب الأغلبية من البادية من جهة أخرى.

لذا كان لابد من الاهتمام بها من طرف الأغنيء ومحاولة تحويلها إلى المناسبات والحفلات الخاصة بهم.. لأنه لم يعد ، لإمكان القيام بها من طرف الرماة/ الصيادين الحقيقيين الذين يحبونها بـ'فعل.. نظرا لارتفاع تكاليف الحياة من جهة وتكاليف الصيد الباهرة من جه؛ أخرى... انطلاقا من البندقية والرصاص والرخصة... إلى وسائل النقل والمصاريف الأخرى. وهذا ما جعلنا نخاف عليها هي الأخرى من الضياع والتهميش.

وهكذا وإذا تتبعنا التحولات الإنسانية والإجتماعية.. الاقتصادية والسياسية.. التاريخية والأخلاقية.. اليوم، سنجد هذه الأغنية الشعبية (الغابة) التي تعتبر جزءا لا يتجزأ من التراث الشعبي.. أصبحت تعاني من خطر الهيمنة والتهميش والتغييب والتسلط.. حين شرعت سياسة الهيمنة والتسيب والتحريف.. تغزو حقل التراث الشعبي والثقافة الشعبية البدوية على الخصوص، انطلاقا من واقع المجتمع البدوي الشعبي.. الممثل الحقيقي لهذا التراث ولحياته الثقافية المنبثقة هي الأخرى بدورها من الحياة اليومية التي تتجسد فيها المعتقدات والطقوس... الشعبية المتنوعة والمتعددة... إنه صراع المصلحة والهيمنة والتسلط.. المتجلي بوضوح في العلاقة بين الأسياد/الأغنياء.. والعبيد/ الفقراء.. إنها علاقة اللاتكافؤ.. بحيث أن تسمية «اعبيدات الرما» لم تعد تعني -كما كانت- مبدأ الاحترام والشرف والمحبة. التي يستحقها الرامي الحقيقي... الفنان الماهر والبارع في الرماية والملتزم لقوانين وأهداف ونظم.. هذه الهواية الشريفة.. بقدر ما أصبح -اليوم- المال هو المتحكم في هذه العلاقة بين: الرماة/الصيادين.. والعبيد/ خدام الأغنياء...!

إن فضح هذه العلاقة اللامتكافئة عبر الصراع الطبقي... المتجسدة

على المستوى الواقعي الموضوعي.. هي التي بإمكانها أن تقربنا إلى الفهم الصحيح لما أصبح يشكل خطرا على ظاهرة الصيد/الرماية.. وعلى أغنية الغابة الشعبية ذات العلاقة المتينة بالصيد والصيادين.. وعلى تهميش التراث الشعبي المنبثق من عمق واقع الشعوب..وكذلك هي التي تجعلنا نتوصل إلى اكتشاف عالم الذين حاولوا تغريبها وإبعادها وتهميشها عن واقعها الحقيقي وبالتالي إلى الكيفية التي بواسطتها تستطيع إعادة نشاطها الفعلي والحقيقي واستمرارها الطبيعي في واقعها الموضوعي الذي نشأت فيه ومن أجله...!

وإذن، ماذا تقول هذه الأغنية الشعبية (الغابة)...!؟! وكيف عملت على الارتباط بالواقع الموضوعي المعيش والمعاش.. أشد الارتباط.. !؟! كيف نظمها وصياغتها.. في الواقع البدوي الغرباوي.. وعلى الخصوص في مشرع ابن القصيري وضواحيه؟

لقد عملنا على قراءتها وكتابتها كما كتبتها لنا إحدى الفرق المحلية الشعبية، وكما تغنيها.. هذه الفرقة المحلية التي يترأسها امحيرة العربي المعروف في المدينة وضواحيها.. فماذا تقول أغنية الغابة الشعبية المحلية..!؟!

تبتدىء أغنية الغابة الشعبية.. والمركبة من الصور والمشاهد والحقائق الدالة.. بأهمية الوعي الفكري المنتج والمبدع.. لهذه الصور والمشاهد والحقائق.. في الواقع البدوي الغرباوي.. حيث نجد في مقدمتها، إشارة إلى كل من يريد أن ينظم أو يبدع.. عن الغابة.. أن يلتزم بها وبخيراتها وحيواناتها ووحوشها وطيورها... كما يبدو واضحا من خلال أبياتها الشعرية الزجلية...

لا كنت نظام	جيب علي الغابة
الغابة ولات حدود	أماليها كاع شهود
الصيد كالو مسدود	طاح الهون علي
العود كالوا موجود	والفخر كالوا مفقود
البكر كالوا مشدود تكعديا	محمود خير الغابة موجود

من خلال هذه الأقوال الدالة لهذه الأغنية الشعبية البدوية.. نلمس مدى العمل على إعطاء صورة واقعية على ما يوجد من خيرات في الغابة في متناول الجميع.. الخيرات يستفيد وينتفع منها الإنسان والحيوان.. وهكذا يحث الناظم لهذه الأغنية، كما جاء واضحا، على العمل واستغلال خيرات الغابة ومواجهة كل العوائق التي تقف أمام الإنسان الذي يريد الاستفادة منها...!

بعد هذا ينتقل النظام/ الناظم إلى الإشادة بحب الناس الشرفاء والأولياء الصالحين.. إنها إشادة بقيم أخلاقهم النبيلة وبشخصياتهم القوية وبنزعتهم الدينية/ الصوفية.. التي يتوفرون عليها ويتميزون بها.. وبحب الله إليهم.. حينما منحهم الصلاة والعبادة.. وجعلها سلوكا لهؤلاء الشرفاء الأولياء.. وهذا ما جعلنا نتحدث، باختصار، عن النزعة الصوفية في الثقافة الغرباوية على العموم - كما سنرى- وفي هذه الأغنية على الخصوص... هكذا يجتمع الجانب الطبيعي/ الغابة... بالجانب الروحي/الديني... والجانب الفني/الغنائي بالجانب الفكري/الصوفي... والجانب الإنساني بالجانب الإجتماعي... كما يبدو من خلال هذه الأبيات:

لا كنت نظام	جيب الغابة
أولاد مصباح	كلكم مصاب للي لمكم

ويلم للي لمكم ويدير يدو في يديكم
ويديكم لشعاب يتسارا بكم
سيدي محمد ولد سيدي جلول مول السر المكمول
حبو ربي واعطاه الصلاة والعبادة وزيارة سيدي سعيد
مزنو جمع الرمى را المكاحل صينا والعدة روميا
ناري الفراق صعيب والمحبة زغبية

..ثم ينتقل النظام/ الناظم لهذه الأغنية إلى ظاهرة الصيد كظاهرة يختص بها الرماة/ الصيادون.. مبرزا في الوصف.. الوسائل الضرورية لعملية الصيد.. حيث اتخذت هذه الظاهرة مظاهر التباهي والتفاخر والتمجيد والإشادة... بالأسلحة التي تصيب أكثر.. وكذلك مظاهر الرفع من مكانة وقيمة الصياد النفسية والاجتماعية والقيمية.. حيث يضيف النظام/ الناظم قائلا:

العودا الشهبا ما تجي عاكمريا
هاك على كلمه مكلما في الراس دارت وصيه
واش دق الخماسي كيف الثلثيه
طرح الجعبة مكنا وحوز البركية
وتكون اليمنى سريعه وفرش العسريه
يكون زنادك زين ما يجيب الدليه

إذا كانت الغابة هي الإطار العام الذي تهدف إلى وصفه هذه الأغنية الشعبية الجميلة... وكانت فئة الرما/الصيادين.. هي التي تقوم بممارسة عملية الصيد.. فقد أخذت فرقة «اعبيدات الرما» هذين العنصرين مجالا خصبا لإنشاء هذه الأغنية لما تتضمنه من صور ومشاهد... علائقية بين

المكان/ الغابة، وما فيها من خيرات... والإنسان/ الصياد/الرامي، وما لديه من وسائل للقيام بممارسة عملية الصيد... وهكذا، فليس هناك شك، من أن جميع العناصر المذكورة وغيرها.. هي عناصر متداخلة ومتفاعلة... تعطي صورة شبه شاملة.

وفي اعتماد النظام/ الناظم المبدع.. على هذه العناصر وغيرها في عملية الإبداع والوصف والتصوير.. لا تخونه -كما نلاحظ- تقنية مدى تمكنه ومعرفته.. بحقائق هذه العناصر وما يتعلق بها. ويبرز لنا كذلك، بطريقته الخاصة، الوصف الجميل على طريقة الحكي أو التصوير.. الشعبي البدوي.. وكأنه يدعو الناس إلى مشاركته في نظم هذه الأغنية... حيث يضيف إلى ما قاله عن الفرس (العودا الشهبا) وعن الحكم وعن أنواع الأسلحة المستعملة في الصيد... أقوالا عن الحمام وأنواعه وشكله.. وعن أسماء الطيور كما جاءت في القصيدة مثل: (بوردان..) بلهجة محلية...!

لا كنت نظام   جيب على الغابة
الغابة فيها الحمام الحمام الطوبي
الكبيرة ها هي عندي والصغيرة هربت لي
الغابة فيها الحمام ريشو على كل الألوان
ازطيطر وبوردان وفريفر هو الفوكاني

ثم يستمر الناظم في نظمه وحكيه ووصفه وتصويره.. كما تجري الأشياء في الغابة حيث يتحول نظمه، كما سنرى، إلى إبداع قصصي من قصص المجتمع البدوي المهمش والمظلوم والمحروم من خيراته.. خيرات الغابة... هكذا تبدو عليه الحسرة والأسى والحزن... وهو يبكي على فقدان

الغابة وإهمالها.. الغابة التي كانت مصدر الخير، كما قال في السابق عنها.. ولا تعود فرحته وأمله.. إلا بعودة الحياة إليها في حالتها الطبيعية، وكذلك بعودة كثرة الرما/الرماة الصيادين المهرة.. وبكثرة نوعية الأسلحة المتطورة التي كانت بسيطة في البداية (بوحبات) ثم تطورت (جويجات ثم خماسيات...) حيث يقول:

نبكي على الغابة اللي كانت ومشات
حتى صانت وحيات
كانوا فيها بوحبات
زادوا جويجات والفرديات
يا ودي سر الصيدا هما الخماسيات

ومن خصائص هذه الأغنية الشعبية التي جاءت على منوال حكاية تحكي لنا واقع الغابة والصيادين وأنواع الحيوانات والطيور والأسلحة المستخدمة في الصيد... من جهة.. ومن جهة أخرى جاءت تهتم بطريقتها الخاصة كذلك.. برصد أحداث ومشاهد وحقائق.. الواقع الموضوعي المتحرك... الذي تتحدث عنه باستمرار، بالرغم من انتقالها من موضوع إلى موضوع أو من مجال إلى مجال.. حيث يسترعي اهتمام وإعجاب المستمع إليها أو قارئها بتمعن وبتعمق.. الحضور القوي لوعي النظام/ الناظم بما يجري في الواقع الإنساني والإجتماعي... ومن هنا يعود وصف الحسرة والأسى والألم.. من شدة ظلم الظالمين... المستغلين والمتسلطين.. حيث كانت الغابة مكانا للصيد كحق للجميع وبالأساس لكل من يتقن فن الصيد والرماية... لكنها لم تنج هي الأخرى -كما قلنا- من سياسة الهيمنة والتسلط ومن الخوصصة حين تحولت إلى ملكية خاصة ممنوعة على

العامة ومحروسة بالسلاح.. فضاع (المعاش) أي الخير أو حق العيش.. وهكذا يشتد البكاء إعلانا عن موت الصياديين البسطاء والفقراء المهمشين... وذلك في غياب السلطة التي كان من الممكن أن تحمي هؤلاء الصيادين/الرماة.. من الهيمنة والحيف والظلم والسطو... كما يبدو واضحا في هذه الأبيات من أغنية الغابة:

نبكي على الغابة زينت المعاش
داروا فيها عساس بالفردي والقرطاس
بنخدة كالوا مات والغابة كالوا خلات
الله يرحم ويرحم جميع الصيادا
القايد العربي كاع ماريت خيالو
سيد رفد لبنو وتبعوه ولادو
دار شدا فوك شدا شدا علويه
والواد خضر وجنانات قويه
ذيب الغابة نباح بوعميره هو شطاح
كولوا الغابة لريحتي قلبي سماح

وفي خلاصة هذه الأغنية (الغابة) الشعبية الهادفة والمعبرة... وفي داخل هذه التجربة الإنسانية الواعية... يتفاعل الفكر والإبداع مع الواقع الموضوعي المتحرك والمعيش.. يتداخل التصوف بالحب الثوري.. بحثا عن «الخلاص» أي عن الحرية والتحرر وإعادة الأشياء إلى أصل حقيقتها. وهكذا وإذا ما ضربنا صفحا عن الكتابة الزجلية الشعرية، التي لا تنقص من قيمة وأهمية الإبداع، في رأينا، فإن ما جاء في هذه الأغنية الشعبية الجميلة والمحبوبة لدى المجتمع البدوي الغرباوي.. واضح المعالم والأهداف

وبسيط الوصف والتصوير... ومنطقي التفكير والتعبير والتحليل... إنه أكثر ارتباطا بالواقع وأعمق تعبيرا عن اهتمامات الإنسان... ومن هنا كذلك أهمية الاهتمام بالكتابة الزجلية الهادفة والملتزمة... عموما والشعرية الواعية.. خصوصا.

إن أغنية الغابة تريد أن تلفت أنظارنا إلى ما هو إنساني واجتماعي.. فكري وثقافي وحضاري... سياسي وإيديولوجي وأخلاقي وديني... الخ. في الواقع الغرياوي وإلى ما أصاب هذا الواقع من تغييرات وتحولات.. طغى فيها الغزو والهيمنة والاستغلال والتسلط.. إنها محاولة لإعادة الحياة البدوية الشعبية إلى مجراها الطبيعي الصحيح.. الواقعي والحقيقي.. حيث جاء في نهاية هذه الأغنية الشعبية ذكر أسماء الأولياء الموجودين بمنطقة الغرب بالأساس.

مولاي بوسلهام هو كواد البحر
سيدي عبد الجليل الطيار هو يعطي الخبار
خوتوا واصحابوا والخدام للي كدامو
مولاي قبتين الوالي سيدي امحمد اليماني
مزوار الشريف هو وسيد الملالي
هاك على كلبي طاح في كلته
كلته مهوته ماها يجري كاع ما بغى يصفا
بحب النسا وحبك يا القايدا عايشه
مالكي معرشا كيف السلطان تابعوا الباشا وخيلوا مسلحا

إن الاهتمام بقضية تطوير وتغيير وتجديد.. الواقع الإنساني والاجتماعي.. على العموم وواقع المجتمع البدوي الغرباوي على الخصوص،

كما نرى، لازال مطروحا حتى الآن كإشكالية.. ولعل تطوير الوعي الإنساني والاجتماعي.. في رأينا، يلعب في هذه القضية، بجانب عوامل أخرى، دورا مهما وأساسيا.. وهذا ما جعلنا نهتم به من عمق الواقع المعاش والمتحرك.. الذي كان اهتمام محطة قراءتنا المتواضعة هذه.. حول ظاهرة «اعبيدات الرما الصيادين..» وأغنية الغابة.. في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه بالخصوص.

3- ظاهرة الخيالة / الفروسية . . .

تعتبر ظاهرة الفروسية والمعروفة في منطقة الغرب ب «الحراكة أو الخيالة» ظاهرة من الظواهر الهامة.. في تراثنا المغربي والعربي الإسلامي الأصيل.. إذا ما وضعناها في إطارها التاريخي.. أثناء البحث والدراسة والقراءة.. إنها ظاهرة تراثية ثقافية.. فكرية وحضارية.. اجتماعية وإنسانية وتاريخية..

وهكذا تتناول ظاهرة الفروسية/ الخيالة... في واقع المجتمع البدوي الغرباوي الذي نحن بصدد قراءته.. أهمية الوعي بالتراث العربي الإسلامي والمغربي من جهة، وأهمية العلاقات الإنسانية والاجتماعية.. لدى السكان البدويين، بهذه الظاهرة من جهة ثانية.. وذلك من خلال تفاعل هذه الظاهرة مع ما يجري في الواقع الموضوعي المتحرك. وتبرز هذه الظاهرة الخيالة/ الحراكة/ الفروسية.. جانبين هامين، أولا، الدور الكبير في الحياة الحيوية نتيجة إسهام الخيول الإسهام الفعال في كل أنشطة الأعمال البدوية، وثانيا، وظيفتها أو دورها في بناء التراث وتطويره.. بحيث تتميز كذلك، هذه الظاهرة، بالارتباط بالمجتمع البدوي وذلك بالمساهمة في تنشيط هذا المجتمع على المستوى الفكري والثقافي... ومن هنا الأهمية العميقة التي تلعبها الخيول في الواقع المعيش وفي التراث بمفهومه العام.

ومن خلال الصراع بين الأصالة والمعاصرة.. بين التراث والتيكنولوجيا.. مثلا، تتكشف لنا حقيقة إشكالية ظاهرة الفروسية/ الخيالة أو الحراكة.. على المستوى الطبقي، بحيث أن هذه الظاهرة كظاهرة تراثية شعبية.. لم تعد في متناول كل السكان البدويين، بل حتى متوسطي الدخل منهم.. لأنها تتطلب مصاريف باهضة. أما على مستوى المفهوم التكنولوجي.. فإن

الأعمال بواسطة الآلات التكنولوجية في المجتمع البدوي.. تتسم بتوفير الوقت وبالجودة وبالكثرة.. الخ. ومن هنا إشكالية هذه الظاهرة الثقافية الشعبية البدوية.. التي ينبغي الاهتمام بها لضمان استمرارها على مستوى التراث الشعبي على العموم والبدوي على الخصوص بالأساس.. لأنها ارتبطت بالواقع البدوي أكثر من الواقع الحضري في مجتمعنا المغربي على الخصوص والمجتمع العربي على العموم...!

وهكذا فإن ظاهرة الفروسية/ الخيالة/ الحراكة.. على الخصوص وتربية الخيول على العموم.. في المجتمع البدوي الغرباوي أصبحت مهمشة وأكثر عرضة للضياع.. نتيجة تفكك المجتمع البدوي في عموميته.. مما فتح المجال إلى ظواهر فروسية أخرى أن تظهر على الساحة العالمية والمحلية.. نتيجة التطورات الرأسمالية، التي عملت على تطوير ظاهرة الفروسية.. فأصبحت تقام في حلبات أكثر تطورا وتنظيما وتجهيزا.. تمنح فيها جوائز هامة للفئة التي تمارسها.. هذه الفئة هي فئة الأغنياء، التي اتخذت هذه الظاهرة كهواية/لعبة.. متميزة عن الفروسية المعروفة بشكلها ومفهومها وأبعادها وأهدافها الشعبية.. وهكذا أصبحنا كذلك أمام صراع عنيف من أجل البقاء.. بين ظاهرة الفروسية الشعبية وظاهرة الفروسية الرأسمالية/الغنية... صاحبة الإمكانيات المادية... وهذا لا يجعلنا نرفض، كليا، ما تقوم به هذه الفئة الغنية.. إزاء تربية الخيول الجيدة والاهتمام بها.. لأنها تشكل عنصرا من عناصر هوايتها.. ولكننا نهدف من ذلك كذلك، الاهتمام بالإنسان البسيط/ المهمش.. وكذلك الاهتمام بالفروسية في شكلها التقليدي التراثي والثقافي وحضورها في المواسيم والحفلات والأعراس والأعياد.. البدوية.. وكذلك حضورها في العلاقات والأعمال والإنتاجات.. الخ. للمجتمع البدوي...!

إن الاهتمام بظاهرة ركوب الخيل.. في ثقافتنا العربية الإسلامية على العموم وفي واقعنا المغربي على الخصوص وفي الواقع البدوي الغرباوي- مشرع ابن القصيري وضواحيه- على الأخص... يستحق كثيرا من الجهد والعناية.. ذلك أن تاريخنا العربي الإسلامي عبر مراحله المتعددة والمتنوعة.. يحكي لنا عن مدى اهتمام العرب والمسلمين بهذه الظاهرة التي نالت اهتمامهم وإعجابهم.. لأنها كانت تعتبر جزءا لا يتجزأ من حياتهم وثقافتهم.. فتجسدت في الأشعار وفي الأسفار وفي الحروب وفي الهدايا... الخ.

وهكذا فإن معرفة ظاهرة الخيول/ الفروسية/الخيالة أو الحراكة... في هذه الظاهرة الشعبية والظواهر التراثية الشعبية الأخرى، التي نشأت في المجتمع البدوي، مثل ظاهرة «اعبيدات الرما» وظاهرة «الغيطة والطبل» كما رأينا، حيث أن خيول الفروسية/الحراكة.. حين تنتهي من لعبة السباق -كل مرة- وبطريقة فنية طبيعية... عجيبة.. تشرع هذه الخيول المتسابقة/ المشاركة في لعبة السباق المعروفة في المنطقة الغرباوية بالخيالة/ الحراكة.. في الرقص بواسطة القيام بحركات الرؤوس والأرجل.. وذلك بتنسيق وتنظيم مع نغمات الموسيقى. موسيقى الغيطة والطبل والكمان والبندير والتعرجة.. بشكل عجيب وغريب.. نعم تبدأ هذه الخيول المختارة لهذه الظاهرة.. ظاهرة الفروسية.. تتحير.. على نغمات الموسيقى الجميلة المحلية...!

وعلى ضوء تأثير الإسلام وفتوحاته يمكننا تحليل وقراءة ومعالجة... ظاهرة الاهتمام بالخيول وبتربيتها. هذا التأثير الذي لعب دورا هاما في الحياة المغربية على العموم والبدوية على الخصوص..وهكذا تعتبر ظاهرة

الاهتمام أكثر بالخيول وبتربيتها.. ظاهرة ثقافية وتراثية... عربية إسلامية مغربية وإفريقية.. ساهمت بدورها في بناء الحضارة المغربية مساهمة فعالة.. حيث أصبحت تربية الخيول في المجتمع البدوي بجانب تربية المواشي هي الأخرى تحتل مكانة أساسية في هذا الواقع البدوي...وبازدهار الحياة الفكرية والثقافية والتراثية.. ازدهرت ظاهرة الفروسية وأصبحت مقياسا تقاس بها مكانة الأسرة أو القبيلة.. في البادية بحيث أن الذين يشاركون في ظاهرة الفروسية الخيالة/الحراكة.. هم بالدرجة الأولى من أسر متميزة في الدوار أو القبيلة.. الخ. على المستوى الإجتماعي والاقتصادي..الخ.

إن ظاهرة الفروسية/الخيالة... في واقعنا المغربي-كما قلنا- هي ظاهرة ثقافية شعبية.. بدوية ومدنية.. من إنتاج الواقع البدوي بالأساس.. يمكن النظر إليها من منظارين أساسيين.. -منظار اعتبارها تدخل في إطار التراث الشعبي المغربي بصفة عامة.. حينما لا يمكن فصلها عن الحياة العامة البدوية لاعتبارها تجسد سلوك اهتمامات الإنسان البدوي وهو يقوم بتربية الخيول كما يقوم بتربية الأبقار والأغنام...الخ. وكذلك، اعتبارها إحدى الوسائل المهمة في أعمال وأشغال.. سكان البادية.

أما المنظار الثاني، فهو الذي ينظر إليها باعتبارها ظاهرة ثقافية شعبية بجانب الظواهر الشعبية الأخرى، التي يتميز بها المجتمع البدوي على الخصوص والمجتمع المغربي على العموم. هذا المنظار هو الذي يهمنا في هذه القراءة أكثر، باعتبار هذه الظاهرة الثقافية والفولكلورية.. الشعبية هي لعبة الجماعة.. تتكون من مجموعة من الخيول الجيدة والمتميزة والمتدربة على نظام قوانين اللعبة.. خيول تتزيى بسروج ملونة جميلة..

تعطي منظرا أجمل وأبهى لظاهرة الفروسية... خيول يركبها أناس متدربون بمهارة على ركوب الخيل.. يرتدون في الغالب لباسا أبيض تقليديا..يرمز إلى الثقافة العربية الإسلامية والمغربية.. يشاركون في غالب الأحيان في المواسيم والحفلات والمناسبات والأعراس والأفراح.. وفي هذه اللعبة/ الفروسية.. يشكل المشاركون فيها خطا واحدا.. تقف عنده الخيول المشاركة في شكل هندسي منسق ومنظم... وهي تقوم بحركات حماسية معبرة عن استعدادها الكبير وفرحتها.. لخوض السباق.

وفي هذه اللعبة الشعبية نجد كذلك، رئيس الفرقة المشاركة في هذه اللعبة-رئيس السرية باللهجة المحلية- في الغالب ما يكون من الناس المحترمين في القبيلة والعارفين بقوانين ونظم وتنظيمات ورموز.. اللعبة/الفروسية.. هو الذي يتحكم بإشاراته في تنظيم الصف وفي الإعلان عن الانطلاقة.. انطلاقة سباق الخيول وفي تحديد إطلاق البارود/الرصاص... دفعة واحدة من بنادق المشاركين.. وذلك عند خط الوصول المتفق عليه مسبقا...!

إذن هناك خط انطلاقة السباق وهناك خط الوصول.. وفي هذا الخط الأخير، تكون الفرقة الموسيقية المتكونة من العازفين المذكورين -كما قلنا- هذه الفرقة أو تلك تتبع فرقة الخيالة.. وهي تطرب وتغني.. حتى خط الانطلاقة ليعود السباق ولتعود الفرجة من جديد... في منظر شعبي جميل ورائع. أما المتفرجون فقد يشكلون صفين طويلين على طول المسافة المخصصة للسباق.. خط من المتفرجين على اليمين والثاني على اليسار.. ابتداء من خط الانطلاقة إلى خط الوصول... ولا يسمح بالمرور.. من خط إلى آخر.. إلا عند وقوف أو توقف فرقة الخيالة عن السباق.. كما تسمع

من وقت لآخر.. زغاريد النساء وأصوات الكبار والصغار تتعالى مرددة:«اللهم صلي عليك أرسول الله»...عدة مرات.. !

وإذن، لماذا الاهتمام بهذه الظاهرة هي الأخرى، في الواقع البدوي الغرباوي وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه.. على الخصوص...!؟!

إن الاهتمام بها يرجع في حقيقة الأمر، إلى أن هذه الظاهرة بجانب الظواهر الأخرى -كما قلنا- لم تحظ بما يكفي من الاهتمام على مستوى الأبحاث والدراسات والتوثيق... حتى (الآن) لأن المجتمع البدوي ظل مهمشا على جميع المستويات تقريبا.. كما أصبحت هذه الظاهرة هي الأخرى تتعرض للتهميش والإهمال والضياع.. مما أدى بها هي الأخرى تكاد تختفي في منطقة الغرب ولا تظهر إلا في بعض المناسبات النادرة.. والأخطر من ذلك، كما أصبحنا نلاحظ في الواقع الغرباوي الموضوعي المعاش... أن هذه الظاهرة أخذت تختفي بشكل خطير نظرا لاعتبارات وأسباب... متنوعة ومتعددة...!

وفي هذا الإطار يدخل اهتمام قراءتنا المتواضعة، لهذه الظاهرة التي نخاف عليها هي الأخرى، من الاختفاء كما هو الشأن بالنسبة لكثير من الأشياء التي أنتجتها الثقافة الشعبية في المجتمع المغربي على العموم وفي المجتمع البدوي على الخصوص، الذي أصبح مطاردا من طرف قوى الهيمنة والتسلط...!

إننا لا ندعي البحث المعمق لهذه الظاهرة ولا الدراسة الأكاديمية المختصة.. بقدر ما جعلناها مثارا للانتباه والاهتمام، مرة أخرى، لأنها ظاهرة تراثية شعبية.. تعبر بشكل أو بآخر عن ذاكرتنا الجماعية الوطنية

من جهة ومن جهة أخرى، عن هويتنا العربية الإسلامية وكذلك المغربية. ومن هنا تكمن قيمة الاهتمام بها بجانب الظواهر الأخرى، لا في منطقة الغرب فقط، ولكن في كل المناطق المغربية الأخرى... ذلك أن الرأسمالية الاحتكارية... لن تقتصر فقط على السطو عليها واحتضانها.. بل جعلت منها وسيلة من وسائل النهب والابتزاز.. حين جعلت منها لعبة قمار.. كما هو الأمر بالنسبة للرهان على سباق الخيول التي بإمكانها الحصول على المراتب الأولى في السباق.. هكذا أصبحت وسيلة للمغالطات والأحلام الزائفة الكاذبة... التي تجعل من البسطاء والفقراء.. المراهنين اللاعبين للقمار المتعلق بسباق الخيل يعيشون في عالم الأوهام والأكاذيب والأحلام المشلولة التي لا تتحقق أبدا..!

ومن جهة أخرى، إن الحديث عن ظاهرة الخيالة.. في علاقتها بالأولياء الصالحين/المتصوفة... لا ينبغي أن ينفصل عن ظاهرة الأولياء في هذه المنطقة الغرباوية وغيرها.. هكذا نجد مثلا الممارسين لهذه الظاهرة، كثيرا، ما يذكرون الولي سيدي بوعبيد الشرقي ويتبركون به وبغيره من الأولياء الصالحين...!

ب-القسم الثاني:

-مقدمة عامة للقسم الثاني :

يتضمن البحث في مجال التراث الشعبي الغرباوي وكذلك في مجال الثقافة البدوية الغرباوية.. في هذا القسم الثاني اهتماما خاصا ومتميزا.. حيث يهدف إلى إبراز بعض المعلومات والمعارف.. الشائعة عن هذا السلوك الشعبي البدوي الغرباوي الذي تمارسه مجموعة مهمة من فرق سكان هذه المنطقة.. من غير نسيان الاهتمام بالواقع المعيش وبمدى التحول الحاصل فيه...!

هذا الإهتمام يتجلى بصورة واضحة في العلاقة القائمة بين التصور الشعبي والممارسة الفعلية لهذه الظواهر الطقوسية، التي تبتعد في الغالب، عن التفكير المنطقي وعن الاستدلال العقلي السليم، الذي يميز الإنسان في سلوكه عن سلوك الحيوان. ومن هنا تتجلى كذلك الأهمية القصوى التي تهدف إليها هذه القراءة المتأملة والمتسائلة.. على مستوى البحث المتمثل في التصورات الشفوية وفي الممارسات الفعلية لهذه الظواهر في منطقة الغرب والمحددة في مشرع ابن القصيري وضواحيه. ونظرا للأهمية العميقة التي تحظى بها هذه الظواهر والطقوس، في الثقافة الغرباوية باعتبارها تعكس وعي سكان هذه المنطقة، مما يجعلنا نركز عليها اهتمامنا الخاص والمتميز في هذه القراءة المتأملة والمتسائلة على الخصوص.. بالرغم مما تطرحه من مشاكل وصعوبات إبستمولوجية وفكرية.. أنتروبولوجية واجتماعية.. على مستوى البحث والدراسة.

ولعل ما أثار اهتمامنا كذلك، في هذا القسم الثاني من هذا البحث المتواضع الذي جعلناه يتجسد على مستوى القراءة المتأملة ،والناقدة... هو الاعتقاد الراسخ في هذه الطقوس والتشبث الكبير إلى درجة الاستلاب والتبعية العمياء للأولياء الموجودين داخل المنطقة أو خارجها.. باعتبارهم

فوق الناس ومعصومين.. يلتجأ إليهم أثناء الشدة والمحن والآلام والفواجع-كما سنرى- وهذا التصور في اعتقادنا، يعبر عن إشكالية الأمية وأزمة الوعي الصحيح.. في أوساط الأغلبية من سكان هذه المنطقة التي يبدو فيها بوضوح التخلف الفكري بكل أنماطه المعروفة. هذا التخلف الذي يصبح خطرا على الإنسان وعلى وعيه وعلى كل ما ينتجه في واقعه، مما يجعل الباحث المتعمق والدارس الجاد.. أمام صورة قاتمة وهو يتناول بالقراءة والتحليل والنقد.. هذه الطقوس كما تمارس في الواقع المعيش لهذه المنطقة الخصبة على المستوى المادي والجافة على المستوى الوعيي والفكري.. وهذا ما شجع نجاح سياسة الهيمنة والتبعية... سواء في عهد الاستعمار أو في عهد الاستقلال، كما سنرى كذلك...!

إن البحث بوعي ناضج وعميق في هذه الظواهر الطقوسية الشعبية البدوية المحلية الغرباوية.. يقربنا إلى تحليل وتفسير وكذلك إلى نقد وتأويل... دلالات التصورات العقلية والفكرية.. الأكثر شيوعا، في منطقة الغرب ولاسيما في مشرع ابن القصيري وضواحيه.. بحيث أن هذه الدلالات.. لهذه الظواهر الطقوسية تتعلق بكل فرقة من الفرق التي سنتطرق إليها..، وهي تمارس ظاهرة من الظواهر الطقوسية المعروفة مثل: -ظاهرة عيساوة أو ظاهرة حمادشة أو ظاهرة جيلالة..الخ.

وهكذا وكلما حاولنا التعمق في تلك الظواهر الطقوسية.. وجدنا أن الوعي السائد عند هذه الفرق المحلية البدوية والحضرية هو وعي ساذج يعبر عن عقلية متخلفة.. عقلية تطغى عليها الذهنية الأسطورية والخرافية.. يتجلى ذلك من خلال ممارستها لبعض السلوكات.. البعيدة كل البعد عن العقل الرصين وعن المنطق السليم.. مما يستدعي ضرورة وجود

تفكير منطقي وسلوك عقلاني لاكتشاف الحقائق التي تجهلها هذه الفرق البدوية الشعبية.. في هذه المنطقة. ومن هنا يكون الوعي الصحيح القائم على التفكير العقلاني والتحليل المنطقي.. بمثابة الطريق المؤدي إلى تحرير وتحرر الإنسان البدوي والحضري كذلك من قيود الفكر الأسطوري/ الخرافي.. الذي يهيمن على الأغلبية من سكان المجتمع البدوي.. هذا المجتمع الذي أصبح في حاجة ماسة إلى وعي علمي وتفكير عقلاني وتحليل منطقي...أكثر من أي وقت مضى.. نظرا للتطورات الحاصلة في كل المجالات المتعددة والمتنوعة.. لأن ما أصبح يميز عصرنا المعاصر، هو التفكير العقلاني النقدي والتفكير العلمي المتطور والمتجدد باستمرار والمستند إلى المنطق الواقعي الموضوعي.

إن اهتمامنا -كما قلنا- بهذه الظواهر الطقوسية.. ذات الطابع الأسطوري الخرافي المتداخل -من غيروعي- مع الفكر الصوفي والفكر الديني.. الخ. يقربنا من جهة، من الوعي الشعبي السائد والمسيطر في المجتمع البدوي... الذي يشكل رافدا أساسيا للوعي الإجتماعي العام في عمليات: النشأة والتطور والبناء والتجديد للوعي الاجتماعي والمجتمعي.. الذي يعتبر الحجر الأساسي لكل ثقافة شعبية التي تعتبر بدورها مصدرا أو منبعا أساسيا لكل تراث شعبي كذلك، سواء كان محليا أو وطنيا أو قوميا أو عالميا إنسانيا.. الخ. من جهة أخرى. وبما أن التفكير الأسطوري والخرافي.. هو الذي شكل الجانب المهم والأساسي الذي سيطر على عقلية سكان هذه المنطقة -فرقها بالأساس- التي نحن بصدد قراءتها والبحث فيها.. فينبغي الارتباط بالواقع المعاش.. الذي تتجلى فيه هذه المظاهر والظواهر بشكل واضح ودقيق.. وإن بدأت هذه الظواهر الطقوسية الشعبية.. تقل ممارستها من طرف الشباب لاعتبارات كثيرة..

سنتطرق إلى البعض منها أثناء التحليل والنقد.. للظواهر الطقوسية البدوية الغرباوية.. كما تبدو في الواقع المعاش من جهة، وفي الذهنية السائدة والتصورات والاعتقادات.. التي تسيطر على الفرق الممارسة لهذه الظواهر، من جهة أخرى. لأن مثل هذا الاهتمام، بهذه الظواهر.. في المجتمع البدوي الغرباوي.. تقربنا إلى الواقع الموضوعي الحقيقي الفعلي.. لإدراك مجموعة من الحقائق والأسباب..التي شكلت بشكل أو بآخر حقيقة وجود هذه الظواهر من ناحية.. ومن ناحية أخرى، لإبراز الأبعاد المتعددة والأغراض المتنوعة.. التي نشأت من أجلها هذه الظواهر الشعبية.. في هذه المنطقة.

وإذن، الثقافة الشعبية البدوية عنصر أساسي من عناصر التراث الشعبي فهي تعبر عن حقيقة الواقع المعيش، كما تمكن من التواصل بين أفراد المجتمع البدوي بصفة خاصة وأفراد المجتمع العام بصفة عامة. كما أنها تمكن من التعبير عن الوعي السائد وعن التصورات والأفكار، وعن الحياة الإنسانية والاجتماعية..الخ.

..لكن الثقافة الشعبية لا تقف عند هذه الأهداف والأبعاد والوظائف.. في بلدان «العالم الثالث» التي تشكل السلطة ثقافتها الرسمية، لأن الثقافة السائدة والمسيطرة.. تصبح هي ثقافة السلطة السائدة والمسيطرة، لأنها الثقافة التي تتوفر لها الشروط المادية، وبذلك تصبح الثقافة الشائعة والمسيطرة.. الثقافة التي تتصارع مع الثقافة الشعبية الطامحة إلى الحرية والتحرر، بشتى الطرق في دول «العالم الثالث»

هكذا يصبح الصراع القائم بين الثقافة الشعبية وثقافة النخبة/ السلطة.. هو صراع حول ما يجب أن يكون عليه وعي الناس وواقعهم

المعيش.. حول هل يمكن للناس أن يبقوا مقتصرين على ما يعطى لهم جاهزا من طرف النخب الحاكمة والمتحكمة في زمام أمور الحياة...!؟! أم هل يمكن اعتبار هذه الثقافة المفروضة.. نقيضا للثقافة الشعبية التي تتناولها بالتحليل والنقد والمواجهة.. لبناء ثقافة شعبية معبرة وهادفة إلى المصلحة العامة..!؟!!

إن هذا التساؤل، في رأينا، حول الطابع الثقافي الفعلي، مثلا، لثقافة المجتمع البدوي، أي الكيفية التي بواسطتها نستطيع تفسير وتحليل وفهم ونقد وتأويل.. بعض المظاهر والظواهر الطقوسية الشعبية.. التي تسيطر على ذهنية المجتمع البدوي الغرباوي الذي نحن بصدد قراءته والبحث فيه، من هنا نرى أن الاهتمام بهذه الإشكالية الهامة المتشعبة، لا يجعلنا نقف عند التحليل والتفسير والفهم والمعرفة.. بل يفرض علينا كذلك، النزول إلى الواقع الموضوعي المتحرك.. الحقيقي والفعلي.. كما يعيشه الناس بالفعل، ذلك لاعتقادنا، بأن كل معرفة نظرية -تقريبا- هي قبل كل شيء مرتبطة بالواقع الفعلي، أي بالأعمال التطبيقية وبالمواقف العملية السلوكية والعلائقية التي يقوم بها الناس وهم يعيشون في وسط من الأوساط الاجتماعية. من هنا كذلك، يصبح تقعيد الأبحاث والدراسات والقراءات وكذلك معرفة الأشياء الموضوعية، هو الانطلاق من عمق الواقع المعيش الفعلي.. الواقع الموضوعي المتحرك، وذلك من خلال ما يجري في هذا الواقع من مشاكل وأحداث.. ومن وجود دلالات ومعاني وتصورات.. الخ.

لقد قلنا، إن الذهنية الخرافية والأسطورية.. هي التي تسيطر على عقلية الفرق الطقوسية الغرباوية.. التي سنتناولها في هذه القراءة، في واقع مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص.. لكن السؤال

المطروح: إلى أي حد يمكننا استنباط ذلك التفكير الأسطوري والخرافي من تلك الظواهر الطقوسية عند الفرق الممارسة.. وكيف الاستدلال والبرهنة.. على ذلك..!؟! إلى أي حد يشكل الوعي «المتخلف» برهانا أساسيا... لتحليل ومعرفة هذه الإشكالية!؟!

من غير شك، فإن النتائج السلبية والخطيرة.. الواضحة.. التي ترتبت عن عهد الانحطاط أو التخلف بمفهومه العام، في واقعنا العربي الإسلامي على العموم وفي واقعنا المغربي على الخصوص.. قد خلفت وراءها أخطارا ومشاكل وسلبيات على جميع المستويات وفي جميع الميادين... ممأحدث فوضى على الواقع المعيش وعلى المستوى الفكري والثقافي.. الخ. ولم يكن ذلك يدعو إلى الاستغراب والحيرة.. في تلك المرحلة الحالكة من مراحل تاريخنا العربي الإسلامي، ولا حتى في هذا العصر المعاصر الذي أصبحنا فيه ضحية الهيمنة الإمبريالية والتبعية الأخطبوطية.. وما واقعنا المعيش بكل ما ينطوي عليه من مخلفات التخلف.. إلا مجموعة من الدلائل والبراهين الواضحة.. التي تقربنا إلى فهم ومعرفة حقيقة واقعنا المتأزم... نسبيا!؟!

وإذا كان التصوف كعلم من العلوم التي نشأت وتطورت.. في واقعنا العربي الإسلامي لا يخلو من مواقف وتصورات وأهداف.. الخ. متنوعة ومتعددة.. فقد عبر عن هذا الواقع الموضوعي.. وعكس بطريقة أو بأخرى ما كان يجري فيه من مشاكل... وما يتمخض من نزاعات وصراعات.. الخ. ولسنا بصدد دراسة التصوف كعلم قائم بذاته، في هذه القراءة، بقدر ما نحن بصدد الاهتمام، أكثر، بإشكالية الجانب السلبي، الذي التصق بالتصوف الطرقي الذي كانت تقوم به جماعات لها سلوكات وأخلاق

وعادات.. خاصة بها.. عملت هذه الجماعات على مزج أو خلط ودمج.. ما هو صوفي بما هو ديني وبما هو أسطوري وخرافي وبما هو تراثي وشعبي.. في صور مشوهة ومحرفة.. في غالب الأحيان.. مثل ما نجد في ظاهرة: مجموعة عيساوة وحمادشة وجيلالة.. كما سنرى في منطقة الغرب وبالأساس في مشرع ابن القصيري وضواحيه.. ولعل الغريب في الأمر، أن هذه المجموعات /الفرق.. ظلت مرتبطة بالدين.. كما يبدو ذلك في ذكر الله حتى في الجذبة/ الحضرة... لكنها كانت تجعل من «الولي» أو «الشيخ الولي» أو «النموذج القطب».. قدوتها الصالحة ومحط خيرها، حيث نجدها تخاف من القسم باسم الولي أكثر من القسم باسم الله..! وهذا يوضح لنا مدى التخلف العقلي والمنطقي.. الذي عرفت به هذه الفرق التي كانت تقدس أولياءها/شيوخها.. وتتضرع إليهم في محنتها وكأنهم «أحياء» و«خالدون» لا يموتون...!

إن التعمق في قراءة المظاهر والظواهر الفكرية والثقافية والتراثية. في الواقع الغرباوي البدوي.. يستلزم من الباحث أو الدارس المهتم والواعي.. التوفر على رؤية شمولية وهادفة وواعية بأهمية المكونات والمحددات.. لهذه المظاهر والظواهر الفكرية والثقافية والتراثية.. في عملية النشأة وفي حركة التطور والتغير..الخ، وذلك لتسليط بعض الأضواء على واقع المجتمع البدوي الغرباوي الذي لازال مهمشا.. في كثير من الأشياء المتنوعة والمتعددة ...!؟!

من هنا نتساءل: هل حقيقة هذا الواقع الموضوعي البدوي الغرباوي هي التي أدت به وبسكانه إلى الهامش.. في كثير من المجالات والمستويات..!؟! وهل إشكالية التهميش هذه هي عملية واعية وهادفة إلى إبقاء سكان هذه

المنطقة.. مجرد تابعين ومسخرين ومنفذين.. لأوامر الرأسمالية والإقطاعية والسلطة.. كما هو معروف عنها..!؟!

من غير شك، إن التعمق بوعي علمي.. في معرفة وفهم حقيقة الأشياء.. هي عملية هادفة إلى نشر الوعي الصحيح ومحاربة الوعي المزيف القائم على المغالطات والأوهام.. التي تخدم مصالح القوى المتسلطة بكل أشكالها، أكثر من خدمة الفئات الاجتماعية الأكثر تضررا والأكثر عملا وإنتاجا والأقل استفادة واستهلاكا...!

هذه الفكرة التي نطرحها للتحليل والمناقشة وللفهم والمعرفة.. توصلنا إلى أن ظاهرة التخلف المصطنعة والمفروضة.. ليست طبيعية ولا عادية ولا حتمية.. بقدر ما هي نتيجة شكل من أشكال الوعي المزيف والإيديولوجيا الاستغلالية والمصلحية... ولهذا فإن محاربة التخلف بكل أنماطه يلعب فيه الوعي العلمي بجانب عناصر أخرى دورا مهما وأساسيا.

يقول بنسالم حميش في جريدة الاتحاد الاشتراكي«عن تاريخ الفقراء في المغرب الوسيط» 1 «عن فقراء التصوف.

تبدو الأرض المغاربية وكأنها معلمة في كل مستويات تضاريسها بإشارات وجود أولياء الله المباشرين الملموسين.. والقباب البيضاء المتكثرة في كل مجال ينشر بروزها نداوة وجودية، وتعلق في ما يشبه التجنيحات الثابتة طرفا من تاريخ الناس الحيوي، إن ذلك المجال المبثوث حتى الامتلاء بحضور كبار الأولياء وصغارهم الأموات والأحياء العاملين دوما، لهو عبارة عن حفاز ضخم للحاجات الى الطمأنينة والحياة الأحسن. فهو عند شرائح كاملة من سكان سجل شاسع مفتوح لطلباتهم ومساعيهم التي نجد

قياساتها وتعابيرها في الأوراد والرقصات والأهازيج وفي المسايفات و«العيطات» وكل ما تحفل به الطقوس والمراسيم».

أما عمر الباعمراني فيقول حول حمادشة وعيساوة من خلال كتاب «عبادة الأولياء في الإسلام المغاربي»2:

«في الفصل الخامس من القسم الأخير يورد المؤلف تحليلا جد مقتضب (بالقياس إلى حديثه عن عيساوة مثلا) عن حمادشة، مفتتحا حديثه بواحد من عناصر تميز الحضرة الحمدوشية عن شبيهتها العيساوية، إذ يلاحظ أن عيساوة يتميزون، في حضرتهم بعدم اشتراط سيلان الدم، فالأمر يتعلق بحالة نفسية وفزيولوجية يتم فيها التحكم في الإكراهات والمخاوف العادية، أما في الحضرة الحمدوشية-الدغوغية (...) فيشترط سيلان الدم، مما يعني، بالأحرى ممارسة للتفكير أو التطهير أو الإخصاب. هذا المعطى يقود المؤلف إلى الإشارة إلى اقتراب الظاهرة الحمدوشية من جماعات المتعصبين المتدينين الذين عرفتهم العصور الوسطى في أوربا، ومن بعض الاحتفالات الهندية، وخاصة من احتفالات الشيعة الفرس تخليدا لمقتل الحسين.

وبعد أن يشير المؤلف إلى أن سيدي علي بن حمدوش وسيدي أحمد الدغرغي قد عايشا حكم المولى إسماعيل المتزامن مع حكم لويس الرابع عشر بفرنسا، وإلى أن الوليين هما الآن دفينا جبال زرهون ببني راشد وبني وراد، بعد ذلك يتعرض بالتفصيل إلى موسم حمادشة في اليوم السابع بعيد المولد النبوي حيث ينطلق موكب الزيارة باقتياد ثور بقرنين تعلق

عليهما النساء مناديلهن وأحزمتهن رجاء في شفاء ألم الرأس أو في الإنجاب.

هنا يشير المؤلف إلى أن من خصائص حمادشة أن يضربوا رؤوسهم بهراوات ذات مسامير، كما يعملون على تكسير أواني طينية مليئة بالماء، أما الدغوغيون- يقول المؤلف- فيضربون رؤوسهم بفؤوس حادة...»

1-مجلة الرائد مجلة الشبيبة الاتحادية عدد 7 يونيو1990دراسات:سلطة الجنس- سلطة البكارة اسكيزفرينية الإنسان المغبري. عائشة التاج ص25

2- رواية الزمن المقيت. إدريس الصغير. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت- الطبعة الأولى 1983 ص58.

1- الاتحاد الاشتراكي (الملحق الثقافي) الجمعة 25 نونبر 1994 .العدد:434

2- الاتحاد الاشتراكي (الملحق الأسبوعي) 18 فبراير1995 .العدد:4210

1- ظاهرة عيساوة:

لقد جاء في كلام محمد بهجاجي لملف «عيساوة» زاوية الشيخ الكامل ومنهجيته في الحياة... والتصوف» 1-«لقد أثار انتباهنا -بالفعل- أن هذه الفكرة التي تشكلت منذ الخامس عشر الميلادي في أحضان التفكير الصوفي لاتزال تستمر على مستوى الزوايا أو الفرق أو الأفكار والمعتقدات، ولا يزال معتنقوها يدافعون عن شكلها الأصلي ونقاء التصور فيها، حتى وإن كان المتتبع يلاحظ أن هذه الفكرة قد أخذت لها على مسار ما هو يومي أشكالا تعنف الممارسة والطقوس (...)».

وإن كانت هذه الأقوال ترتبط بظاهرة عيساوة، كما هي في المدينة، مدينة مكناس على الخصوص.. فإن كل ظاهرة من الظواهر المدروسة ترتبط بالعناصر والأسباب والعوامل، التي ساهمت بشكل أو بآخر، في نشأة هذه الظاهرة أو تلك وفي تحقيق الأهداف التي نشأت من أجلها في مرحلة من المراحل، على مستوى الفعل والممارسة..كما هو الأمر بالنسبة لظاهرة عيساوة التي نالت اهتمامنا في الواقع البدوي الغرباوي، والتي تختلف، كما سنرى، في بعض الأشياء عن ظاهرة عيساوة كما هي في المدينة وإن كان «الولي.الشيخ..» هو واحد بالنسبة لعيساوة في البادية والمدينة.. وهذا لا يعني أنه لا وجود لأوجه الشبه بين الظاهرتين.. إن فرق عيساوة المتعددة والمتنوعة.. تتفق حول أشياء وتختلف حول أخرى، بل الأنكى من ذلك، هو ابتعاد بعض الفرق عن منهج الشيخ وطريقته، سواء في الحياة المادية أو في الحياة الإعتقادية/التعبدية... الخ. من هنا كان الدافع الأساسي لقراءتنا هذه، هو طرح مجموعة من الأسئلة والتساؤلات حول ظاهرة فرقة عيساوة في الواقع البدوي الغرباوي وبالضبط في مشرع ابن

القصيري وضواحيه بالرغم من أنها تندرج في الإطار العام للفرق العيساوية المنضوية تحت لواء مؤسسها الشيخ سيدي محمد بنعيسى المعروف بالشيخ الكامل. الهادي بنعيسى ولكن المعطيات والمحددات والاختلافات.. الموجودة بين الناس والشعوب والمناطق.. الخ. من شأنها أن تحدث مجموعة من التحولات والاختلافات.. حتى بين العناصر التي تكون النسق الواحد، كما هو الأمر بالنسبة للفرق العيساوية المنبثقة عن الشيخ الكامل.. الذي يقول عنه «المقدم إدريس» الذي حاوره: محمد الناجي في نفس المصدر السابق لجريدة «الاتحاد الاشتراكي» 1(ملف عيساوة): «لابد أن نتحدث أولا عن الولي سيدي محمد بنيعسى الذي قدم من أرض سوس قاصدا مدينة فاس أولا ثم مدينة مكناس حيث استقر إلى أن وفاه أجله، وقد اعترف علماء مكناس بعلمه وفضله حتى صرح أحدهم قائلا في حقه:

هذا كامل بن كامل، وهذا أصل تسميته بالشيخ الكامل، وقد كان يقضي وقته في التعبد بجهة باب الجديد بالموضع الذي يوجد به ضريحه الآن، (...) وأخذت دائرة الأتباع تتسع فلم يعد ترديد الأمداح بالأفواه كاف لاستماع كل المريدين فتدخلت الغيطة وأخذت الأمداح توقع على نغماتها فأخذ الناس (يتحيرون) ويجذبون حبا لله ولسيدنا محمد (ص) وسيدي محمد بن عيسى».

من الواضح هنا، أن هناك تداخلا بين الظواهر والأشياء.. بين الدين والطقوس العيساوية.. كما أن قراءتنا التأويلية والنقدية.. لتحديد دلالة فرقة عيساوة في منطقة الغرب.. ووظيفتها.. تنطلق من اعتبار أن هذه الفرقة العيساوية، جزء لا يتجزأ من ظاهرة عيساوة المعروفة بالرغم من الاختلافات. من هنا فإن أهمية المعلومات المختلفة والمتنوعة.. التي

تتضمنها فرقة من الفرق في سياق ظاهرة من الظواهر.. تضعنا أمام صعوبات منهجية ومعرفية.. أثناء البحث والدراسة.. للنسق العام في علاقته بالعناصر المكونة له والمرتبطة به، حينما تصبح تشكل نوعا من التناقض مع البنية الأساسية أو النسق العام... حيث يضيف الشريف مولاي إدريس الذي حاوره محمد بهجاجي كذلك في نفس المصدرالسابق الذكر (جريدة الاتحاد الاشتراكي 1)، قائلا: «إن المريد لا يتعلم الحضرة، بل يعيشها ويستجيب في ذلك لحالات «وجدانية وروحية» إن هذا الحديث عن الحالات والمقامات يضعنا في الصورة العامة لمنهجية الشيخ الكامل في الحياة والتفكير، إنها الصوفية في انتظام منهاجها ومسلكياتها، وما قد يلاحظه الفرد أحيانا بخصوص مظاهر قاسية في حضرة عيساوة يجد تفسيره في المنهج وتراتبياته ومقتضياته..»، ونجد كذلك هذا القول في نفس المرجع 1 «لقد سألنا الشرفاء مثلا عن تلك «الحالة» التي تدفع العيساوي إلى أن تتقوى لديه حاسة الافتراس، فيغنم بلحم نيىء لخروف ما فيجيبون:« لدينا في الطريقة مقامات يتطور فيها الأمر من حالة إلى حالة، من ذلك مثلا الحالات التي يتوزع فيها العيساويون إلى سباع والعيساويات إلى لبوءات، وكل ملتبس بالحالة الوجدانية يسعى إلى أن يمثل هذه الحالة الملتبسة به، من هنا يمكن فهم حالة (الفريسة)».

ألسنا أمام تداخلات متشابكة ومتشعبة.. بين ما هو ديني وما هو طقوسي..!؟!.. بين ما هو عقلي وما هو لا عقلي..!؟! ما هو شعوري وما هو لا شعوري..؟ ما هو واضح وما هو غامض ورمزي..؟!؟

.ثم ما هي حقيقة هذه الإشكالية المتشعبة والغامضة، في الظاهرة العيساوية التي تدمج بين الأشياء والحقائق.. بدون تحكم العقل والمنطق العلمي..!؟!

إن الجانب الرمزي والذي يظهر فيه العنف واضحا، والسلوك الحيواني الطبيعي، من خلال عملية «الافتراس».. التي تأخذ بها كثير من الفرق العيساوية أثناء الحضرة/ اللاشعور.. قد تدفع بها كما نرى إلى التناقض مع منهجية الشيخ الكامل وطريقته في الحياة والتفكير والتعبد.. الخ. إنها نتائج سلبية لا تتناسب مع الطريقة الصوفية العامة ولا مع المنهج الذي اتبعه الشيخ ورسمه لأتباعه!!

إننا نتفق مع محمد بهجاجي الذي حاور الشريف مولاي إدريس حول: «سبحان الدايم» في نفس المصدر السابق لجريدة الاتحاد الاشتراكي، حين قال: «أنا الآن مقتنع بتعديل الصور التي استقدمتها معي حول عيساوة، ومقتنع -أيضا- بأن العديد من المعالم التاريخية العريقة لمكناس تسير -بيقين- نحو نهايتها، شيء واحد لا تطاله النهايات، وهو المجال الرمزي الذي يبدو لي أنه مستمر في الحياة.. وفي التأثير على سلوك «الأتباع» وخيالهم».

إذن، هل مازالت ظاهرة «الافتراس» بالطريقة الحيوانية.. تمارس عند بعض الأفراد المنتمين إلى فرقة «عيساوة» هنا في الواقع الغرباوي الذي نال اهتمام قراءتنا هذه..!؟!.. وإذا كان الجواب ب «نعم» فكيف تتم هذه العملية.. في هذه المنطقة الغرباوية..!؟!

إن الاهتمام بظاهرة/ فرقة عيساوة وبمعرفتها وفهمها.. لا يمكن إدراك ذلك بعمق.. إلا إذا ما تمكنا من معرفة مصدر نشأتها وتطورها والكيفية التي توجد عليها وكذلك الجماعة التي تعتنقها وتمارسها.. في منطقة من المناطق، وعلى الخصوص، هنا، في مشرع ابن القصيري و،ضواحيه.. هكذا

نجد قبيلة مختار (أولاد مختار) هي القبيلة الأكثر اعتناقا وممارسة لهذه الظاهرة.. هذه القبيلة البدوية التي تنضوي تحت دائرة مشرع ابن القصيري وضواحيه.. هذه القبيلة كما جاء في بعض المعلومات الرسمية: سميت بهذا الاسم من طرف الولي الصالح الشيخ الكامل المكنى بالهادي بنيعسى والذي يوجد ضريحه (الآن) في مدينة مكناس.

واستنادا إلى بعض الأساطير والحكايات... المتداولة وكذلك إلى ما يحكيه سكان قبيلة مختار، فإن «الشيخ الكامل» وهذا الاسم له دلالته ومكانته في علم التصوف- كان متصوفا... يتعبد الليل والنهار للتقرب إلى الله تعالى كما يفعل رجال التصوف والزهاد.. واستطاع بذلك أن يكون اتباعا له سموا ب «عيساوة» .. وهم الذين يشكلون طائفة دينية، كذلك، تسير وفق نهج الهادي بنعيسى/الشيخ الكامل...

وتضيف الحكاية الرسمية حول الهادي بنعيسى وأتباعه.. في قبيلة مختار.. أنه لما أدرك بأن أتباعه أصبحوا كثيرين.. رأى أنه من اللازم اختبارهم للتعرف على مدى إخلاصهم ومدى تمسكهم بطريقته الدينية/ الصوفية.. فأمرهم أن يضحوا بأنفسهم في سبيل الله، فلم يعترض أحد منهم.. استجابوا جميعا لدعوته من غير الخوف من الموت.. فتقدم إليه أربعون رجلا منهم.. فأخذ يدخل واحدا واحدا.. إلى الإسطبل الذي كان به أربعون كبشا لا يعرفها سوى هو...!

..وهكذا فكلما كان يتقدم إليه واحد من الأربعين رجلا، كان يدخله إلى الإسطبل (الدهليز) ثم يذبح كبشا ويخرج إلى الناس بسكينه وهي تقطر دما.. وكأنه ضحى بالرجل الذي تقدم إليه من أجل التضحية في سبيل الله..

واستمرت العملية إلى أن تقدم الأربعون رجلا «المختارين» .وذبحت الأكباش الأربعين، كذلك كلها،.. هكذا تيقن الشيخ الكامل من أتباعه بأنهم مستعدون للتضحية وأهل للثقة.. فأخرج الأربعين رجلا من الإسطبل/الدهليز وصرح للجميع بأنهم مختارون وأنهم يستحقون الدخول في طريقته وإتباع منهجه، فجعل على رأس كل طائفة من القوم رجلا من الأربعين المختارين وبذلك صارت تسميتهم منذ ذلك الوقت بأولاد مختار...!

لذا تضيف الحكاية الرسمية المحلية.. فإن سكان قبيلة مختار نساء ورجالا.. سواء منهم سكان الحوافات أو سكان جماعة الكداري.. لهم اعتقاد قوي في الولي الصالح سيدي الهادي بنيعسى.. وكلهم ينضوون تحت طائفة عيساوة -كبيرهم وصغيرهم-...!

إن ظاهرة عيساوة، كما هي موجودة في الأماكن المذكورة وغيرها من مشرع ابن القصيري وضواحيه.. وكما تمارس على المستوى الواقعي الفعلي.. في حاجة إلى تحليل ومناقشة وبحث ودراسة.. أكثر مما جاءت عليه في الحكاية الرسمية المحلية.. التي جعلت من حكاية هذه الظاهرة العيساوية.. ظاهرة حكاية سطحية وملتبسة.. تغيب فيها الرؤى والأبعاد العميقة والواضحة والدقيقة.. ذلك أنها جعلت من هذه الحكاية ترتبط أشد الارتباط ببنية السياسة القائمة، السياسة التي تعتمد على الشيوخ والمقدمين.. لا على الباحثين والدارسين المختصين والمهتمين.. الخ. وهكذا نجد هذه الظاهرة في هذه الحكاية الرسمية بعيدة عن الواقع المعيش.. لاسيما في قبيلة مختار المنضوية تحت دائرة مشرع ابن القصيري.. لأن عيساوة قبيلة مختار لا يتبعون الطريقة الدينية الصوفية التي كان ينهجها الشيخ الكامل/ الهادي بنعيسى، كما يؤكد الواقع المعاش ذلك، بل يختلط

في هذه الظاهرة العيساوية المحلية ويتداخل الدين بالأسطورة والأسطورة بالذهنية السائدة.. والتصوف بالدين، والدين بالتراث والعادات والتقاليد... الخ. أي يختلط فيها القدسي بالخيالي والديني بالأسطوري/الخرافي، والاجتماعي بالتراثي والسلطوي/السياسي وبالثقافي والفني والموسيقي.. الخ. مثل: (الغيطة- الطبل- الناي-المقص- الكنبري- وآلات موسيقية أخرى..!)

هكذا نجد عيساوة بني حسان القادمين من الضفة اليمنى للنيل-كما تقول الحكاية الرسمية- حوالي القرن الثاني عشر الميلادي، والقائمين حتى الآن في مشرع ابن القصيري وضواحيه كانوا يقيمون -تقريبا- كل سنة احتفالا يسمونه ب «العادة» أو «الموسم» .. يمارسون فيه ظاهرة عيساوة بالطريقة العيساوية المحلية منطلقين من دوار «علاگ» إلى ضريح الولي سيدي «حسون» في موكب الحضرة/الجذبة.. مشيا على الأقدام.. تحت أنغام الغيطة والطبول.. الخ. الرؤوس عارية أثناء الحضرة بالنسبة للنساء والرجال والأطفال، المتحيرين، والعيون تائهة، تبحث عن «غنيمتها» من أجل «الافتراس» .هذه الظاهرة العيساوية هي تفسير للممارسة الفعلية والسلوكية.. لطائفة/فرقة عيساوة في هذه المنطقة بمعنى أنها تكرس التفكير الخرافي/ الأسطوري.. والرؤية المتخلفة وتغفل الرؤية أو الطريقة التي رسمها وحدد معالمها الهادي بنعيسى لأتباعه من بني مختار.. وهي الطريقة الدينية/ الصوفية، كما رأينا في السابق، لذلك كان على الذين قاموا بتسجيل أو كتابة هذه الحكاية الرسمية لطائفة عيساوة في ضواحي مشرع ابن القصيري وفي قبيلة مختار بالأساس.. ألا يغفلوا أو يتغافلوا هذه الحقائق المؤكدة.

وهكذا وفي مقابل الحكاية الرسمية الشائعة، تطرح قراءتنا لهذه الظاهرة المحلية، صيغة مغايرة لصيغة الحكاية الرسمية السابقة الذكر، انطلاقا من قناعتنا وإيماننا بأهمية الواقع الموضوعي المتحرك والمعاش.. في مجال البحث والدراسة والإبداع، ذلك أن معرفة هذه الظاهرة كانت قائمة في الواقع المعاش ولازالت حاضرة فيه بقوة في الذاكرة الشعبية المحلية.. وما علينا سوى أن نبحث عن الوسائل والطرق.. التي تمكننا من التعمق في البحث والفهم والمعرفة.. أكثر فأكثر..هذه الطريقة لا تتبناها الدراسات والحكايات.. الرسمية التي تعتمد في الغالب على المقدمين والشيوخ وكثيرا من رجال السلطة الآخرين.. الذين لا يتوفرون -في الغالب- على وسائل أو طرق البحث العلمي الدقيق والعميق...!

وباختصار شديد، ستعتمد هذه الصيغة أو الطريقة التي اخترناها لقراءتنا هذه على ضرورة الواقع المعاش المتحرك، وعلى السلوك الممارس لهذه الطائفة بالفعل.. وما شد انتباهنا ونحن نشاهد عن قرب وبالفعل.. سلوك وأفعال.. طائفة عيساوة في دوار «علاگ» بضواحي مشرع ابن القصيري وكذلك في موسم الهادي بنعيسى بمدينة مكناس، هذه الحقائق في شكل ممارسات وسلوكات فعلية يقوم بها كثير من أفراد طائفة عيساوة:

-الاحتفال يبدأ بسلوك عادي وهادىء.. حيث يجتمع العيساويون في مكان معين، ويبدو كل شيء ساكن وهادىء، لا عنف فيه ولا ترهيب ولا خطر.. النساء والرجال.. الكبار والصغار. يذكرون الله في تخشع وهم جالسون إلى الأرض على الحصير، كذلك يذكرون الهادي بنعيسى (بابا سيدي) تارة، ويضربون صدورهم بأياديهم وهم يرددون: (الله.. الله.. الله...) عدة مرات، تارة أخرى. وكلما طال الوقت ازدادت حدة الجذبة

وطغى اللاشعور على الشعور.. واللاوعي على الوعي.. واللاعقل على العقل الخ. وهكذا وبالرغم من خوف وتخشع.. المتفرجين لأفراد الطائفة العيساوية، فالويل لمن كان يرتدي لباسا أسود اللون.. اللون الأسود رمز العداء والكراهية، عند عيساوة الذين كلما رأوه أثناء الحضرة سارع أحد منهم، بقوة وبعنف، إلى تمزيقه وإلحاق الضرر بصاحبه، وفي مقابل الأسود فهم يفضلون اللون الأبيض الذي يرتدونه أثناء الحضرة. هذا اللون هو رمز الصفاء والنقاء، كما هو معروف عند المتصوفة. كما يفضلون كذلك شرب الحليب واللبن، أثناء الحضرة/ الجذبة، ويصبح هذا الحليب أو اللبن، الذي يدخل فيه العيساوي وجهه.. في اعتقاد طائفة عيساوة والمخلصين والتابعين والمؤيدين، لهم، بمثابة «بركة» يتم الإقبال على شربها بتلهف.. هذه البركة معروفة كذلك عند المتصوفة وإن بشكل مغاير لما هي عليه عند طائفة/فرقة عيساوة التي نتحدث عنها..!

إن الطرافة المدهشة في الظاهرة العيساوية، تبدو واضحة في خلط ما هو ديني بما هو أسطوري/ خرافي.. واللاعقلي بما هو عقلي.. الخ. كما يبدو واضحا في ظاهرة «الافتراس» مثلا، التي هي سلوكات لا يقبلها العقل والمنطق السليمين.. لأنها تحول الإنسان من الطبيعة الإنسانية إلى الطبيعة الحيوانية...!

هذه الأزمة في ثقافتنا العربية الإسلامية على العموم، وفي ثقافتنا المغربية على الخصوص في هذا المجال المتعلق بهذه الظاهرة وغيرها، قد أفرزها الواقع العربي الإسلامي وأزمة ثقافته، مما دفع الكثير إلى التقاعس والانطواء.. وإلى تبني تصورات وممارسات وسلوكات.. يطغى عليها التفكير الخرافي الأسطوري.. -وهذا لا يعني بطبيعة الحال أنه

ليست هناك ثقافة عقلية وعلمية في ثقافتنا العربية الإسلامية- هكذا أصبحت العلاقة مع التراث، كما هو الأمر في ظاهرة عيساوة وغيرها، علاقة سلبية وتشويهية... مما فتح الباب على مصراعيه لكل فكر أو تفكير هش.. يخلق أبطالا من الأوهام والخرافات والأساطير..!

من هنا يكون اهتمامنا متمركزا بالأساس على إمكانية إظهار الأغراض والأهداف والأسباب المتنوعة والمتعددة لوجود هذه الظواهر ولممارستها بهذه الكيفية الخرافية اللاعقلية، من جهة أخرى لإبراز إشكالية أزمة الوعي الصحيح في علاقته بأزمة الواقع الموضوعي المتحرك، بحيث نجد هذه الطقوس وتغلغلها .في مشرع ابن القصيري وضواحيه، ترجع بالأساس إلى أزمة الوعي بالثقافة الجادة والواعية، الثقافة العقلانية والعلمية، وإلى الفراغ المهول لإنتاج قيم مادية وروحية.. قائمة على أسس عقلانية ومنطقية ونظرة واقعية. هذا الفراغ المهول ما أتاح في هذه المنطقة الخصبة، قيام تصورات ذهنية متخلفة وممارسات لا عقلانية في كثير من الميادين فغياب وجود زوايا كثيرة بمشرع ابن القصيري وضواحيه باستثناء واحدة «قديمة» بقرية الحباسي والتي تهدمت وأصبحت أطلالا، وبعض الزوايا المحسوبة على رؤوس الأصابع (مثلا: في مشرع ابن القصيري (حي بام) وفي دوار سيدي قاسم حروش وكذلك في دار الكداري..).. والتي لا تمارس الطريقة الصوفية كما كان يمارسها «شيوخ التصوف».. ما شجع على بناء كثير من «المقامات» أو «الأحواش» وكذلك «أضرحة الأولياء..» هذا لا يعني أن هذه المنطقة لا توجد بها مساجد، بل بالعكس، ولا سيما في هذه السنوات الأخيرة..!

نستنتج، إذن أن أزمة الوعي لها تأثير واضح على عقلية الإنسان البدوي

وعلى ثقافته المحلية والوطنية، وعلى واقعه المعيش. هذه الأزمة الوعيية المتجسدة في المظاهر والسلوكات والعلاقات.. تبرز بشكل واضح كذلك، في اختلاط نغمات الغيطة والطبل والبندير والناي.. الخ، برقصات حركية... تستخدم فيها أعضاء الجسم وبالأساس حركة الرأس وخصلة الشعر بالنسبة للنساء والرجال، وهذا ما أدى في رأينا، إلى تنافس الرجال مع النساء في الحفاظ على شعر الرأس طويلا لدى كثير من رجال طائفة عيساوة من جهة. ومن جهة أخرى، من أجل تقليد أو إتباع «الشيخ الكامل» الذي يحكى عنه -أنه كان له قطب/خصلة من الشعر الطويل، ربطه مع سقف المحل الذي كان يتعبد فيه من أجل مقاومة النوم، للسهر في العبادة والتعبد. لكن، ما نلاحظه، في منطقة الغرب..، إن كثيرا من أفراد طائفة عيساوة تركوا الشعر الطويل لا لغاية التعبد والعبادة، بل للحضرة والتفاخر والتنافس مع النساء. كذلك نجد عند طائفة عيساوة أثناء الجذبة/الحضرة، اختلاط الكبار والصغار والنساء والرجال. ولعل ما كان يثير الانتباه والاستغراب حتى في وقت قريب، هو مدى التشجيع على تبني ظاهرة عيساوة والدفع إلى ممارستها بكل الطرق، غير أن هذه الظاهرة، كما قلنا، بدأت تضمحل وتختفي بشكل كبير في وقتنا الراهن لدى الأغلبية من الشباب ولم يتمسك بها إلا الكبار وقليل من الشباب...!

ولعل فضول اهتمامنا لدراسة ومعرفة، هذه الظاهرة العيساوية وغيرها في الواقع الغرباوي الذي نحن بصدد قراءته قد يدفعنا إلى الاعتماد على الرواية الشفوية التي لا تخلو من أهمية بجانب الواقع المعاش، في مدنا بمجموعة من الأشياء والتصورات، المنسوجة حول هذه الظاهرة . ففي ما يتعلق بعملية افتراس الحيوانات حية عند طائفة عيساوة وكذلك أكل

أشواك الصبار الشائكة (الزعبول) فهذا يفسر، كما يروج في الأساطير الشعبية الشفوية، كذلك، بالارتباط بشخصية «الشيخ الكامل» ومدى علاقتها بالطائفة العيساوية، هذه الحكاية الشعبية هي في مجملها تتفق مع الحكاية الرسمية التي تحكي.. «إنه بجانب الأربعين رجلا الذين استجابوا لدعوة الهادي بنعيسى.. وجدت مجموعة أخرى من طائفة عيساوة لم تستجب لدعوته خوفا على نفسها من الموت.. فرأى الهادي بنعيسى بأن هذه الطائفة العيساوية الخائفة لازالت في حاجة إلى التمسك بشدة إلى دعوته، وهكذا اعتبرت هذه الجماعة الخائفة غير مخلصة للدعوة التي دعا إليها الشيخ الكامل، فدعا لها بأكل الشوك الحاد واللحم النيىء وكذلك بالحضرة، على العكس من طائفة «المختارين» الذين دعا لهم بالعبادة والمجاهدة والمجالدة... على طريقة المتصوفة..!

وهكذا ومنذ ذلك الوقت، وهذه الجماعة الغير المستجيبة لدعوة الهادي بنعيسى وهي تتحير وتجذب.. الخ. بطريقتها الخاصة، ليسمح ويرضى... عنها الهادي بنعيسى، فيلحقها بالطائفة المخلصة «المختارة»...!

وبجانب هذه الحكايات العجيبة والأساطير والخرافات الغريبة.. ما هو شائع كذلك عند العامة وبالخصوص عند الممارسين والفاعلين بشكل قوي... في ظاهرة عيساوة في مشرع ابن القصيري (بلقصيري) وضواحيه.. حيث يذهب الطرح العادي/ الساذج كذلك، إلى أن «الهادي بنعيسى هو الذي يوجد بمدينة مكناس وهو رجل متصوف، وهو ولي من أولياء الله، كان له حاجب يسمى ب «السيد» أبو رواين المحجوب.. وكذلك كان له صديق هو سيدي مسعود.»

أما اسم عيساوة في الذاكرة الشعبية الشفوية الغرباوية.. يعود بالأساس إلى ظاهرة «الافتراس» ..كما أن هذه الحكاية الشعبية عن الشيخ الكامل تقترب من الحكايات السابقة الذكر، والمتعلقة بالتضحية والعبادة... الخ. وتصل هي الأخرى إلى / أن الطائفة الفائزة هي التي استجابت لدعوة «الشيخ الكامل» أما الفرقة الخاسرة فهي التي لم تستجب خوفا من الموت.. فتحولت إلى الطائفة العيساوية التي تتحير.. وتأكل اللحم النيء والأشواك... الخ.

والشيء الجديد الذي تحمله هذه الحكاية الشفوية الشعبية.. هو أن الهادي بنعيسى حين كان يخرج بعد عملية ذبح الأكباش.. بمديته وهي تتقاطر دما.. أخبروا به السلطة التي استدعته باعتباره يذبح الناس ويرتكب الجرائم... فتوجه الشيخ الكامل إلى السلطة وهو يحمل جلود بعض الخرفان المذبوحة (البطانات): ولما سئل من طرف السلطة عند وصوله: لماذا تذبح الناس!؟ ..كان جوابه وهو يقدم لهم الجلود (البطانات): (ها هي الجثث المذبوحة...!

أما قصة/ حكاية... أكل شوك الصبار والمعروف في هذه المنطقة ب «الزعبول» أو «الهندية» فتطرحه هذه الحكاية الشعبية كمشكلة قامت بين الشيخ الكامل وحاجبه... وهذه المشكلة تدور حول أن الشيخ الكامل كان مولوعا بأكل نبات الخرشوف الغير المشوك، وهو نبات لازلنا نأكله حتى الآن.. وفي يوم من الأيام أمر الشيخ الكامل حاجبه أباروواين المحجوب أن يأتي له بالخرشوف، فأحضر له الخرشوف المشوك... فغضب الشيخ الكامل وأمر حاجبه بأكله.. فأكله الحاجب أمام مرأى الناس.. ومن أجل ذلك أصبحت فرقة عيساوة تأكل الصبار أو الصبير المشوك وفي إطار هذا

التعدد والتنوع والتباين في بعض الأحيان.. من سرد الحكايات العجيبة والغريبة.. حول ظاهرة فرقة عيساوة في منطقة الغرب... نضيف بالاعتماد على بعض الأبحاث والدراسات ..أن هذا السلوك المتجسد في أكل لحم الحيوانات حية، مثلا، لدى طائفة عيساوية.. يرجع في علاقته بما هو موجود في بعض البلدان الإفريقية، كانت تأكل هي الأخرى اللحوم نيئة. هذه البلدان التي أقامت علاقة تجارية، مع إفريقيا الشمالية...!

هذه الحقيقة كذلك، نلامسها على مستوى الواقع الموضوعي المعيش، في جماعة عيساوة التي يقتمص بعض أفرادها شخصيات الحيوانات، بحيث نصبح أمام أفراد لا يسمون بأسمائهم الحقيقية بل بأسماء الحيوانات، مثل:

(السبع-اللبؤة- الذئب..) وهنا مجال واسع للمقارنة بين ظاهرة الافتراس عند الحيوانات والافتراس عند بعض أفراد طائفة عيساوة، كما هو معروف في هذه المنطقة..!

نجد في «العلم الثقافي» 1 تحت عنوان: «تبنين السيرة الروائية في «الضريح» -محمد أقضاض: «... والأضرحة أيضا ملتقى للتشاور واللقاءات، وهي فضاءات للارتياح النفسي حيث باللجوء إليها، يختفي الخوف والوجل خاصة من الجيش الفرنسي ومن الجوع والأمراض.. وهي مجالات للاستعطاف والاستشفاء من الأمراض الجسدية والنفسية..» و« .. إن الإنسان المعتقد في بركة الضريح، يحس وهو فضاءحياته اليومية الواسع، وفي جوده المادي، أشد ضيقا أمام المعاناة اللحظوية الملموسة وزمام العجز عن المواجهة الموضوعية والعقلانية..» 1.

تتجلى لنا بوضوح مدى أهمية الوعي الناضج والصحيح.. في ربط العلاقات بين الإنسان وظاهرة الأولياء، ومدى أهمية الوسط الاجتماعي والاقتصادي المعيش، لاكتشاف حقيقة تلك العلاقات. ومن هنا أيضا، أهمية ربط الوعي بالواقع الموضوعي والحقيقي والفعلي، كما يعيشه الناس العاجزون عن التفسير والتحليل والتأويل والنقد. على المستوى الواقعي والطبيعي.. العقلاني والمنطقي... مما يتيح الفرصة للتفكير الأسطوري والخرافي، السيطرة على العقول البسيطة والهشة... العقول المتخلفة...!

2- ظاهرة حمادشة :



لسنا الأوائل الذين يهتمون بدراسة وبحث أو قراءة، هذه الظواهر الطقوسية، المرتبطة بالثقافة الشعبية البدوية، وهكذا يبقى لنا أن نحاول طرح هذه الإشكالية-كما أشرنا- من وجهة نظر ترتبط بدورها بأهمية تحديد هذه الإشكالية، وذلك من خلال ربطها بواقع مدينة مشرع ابن القصيري وضواحيه. هكذا، كذلك، سنتناول هذه الظاهرة، من خلال ممارستها الحقيقية والفعلية.. في الواقع الغرباوي.. كما فعلنا بالنسبة لظاهرة عيساوة...!

ومما لا شك فيه أيضا أن ظاهرة حمادشة لها مكانتها ودورها.. في إثارة حيوية وفعالية الوعي الذهنية والفكرية والثقافية.. بالنسبة للطائفة الحمدوشية إلى جانب طرح مجموعة من التساؤلات والأسئلة حول الواقع الذي أنتج هذه الثقافة وشجع على ممارستها بالشكل الذي يتنافى مع العقل والمنطق السليمين... في كثير من الممارسات والسلوكات والأفعال، التي يقوم بها أفراد الطائفة الحمدوشية وهم يتحيرون ويجذبون، بطريقة لاشعورية/لاواعية. كما رأينا كذلك عند طائفة عيساوة...!

ومن هنا تسدعي منا ضرورة البحث، تقريب هذه الظاهرة الحمدوشية هي الأخرى، إلى القراء ولو بطريقة تقريبية، انطلاقا من الواقع الموضوعي ومن الممارسة الفعلية، لهذه الظاهرة، في هذه المنطقة التي نحن بصدد قراءتها، وكذلك ضرورة تقديم مجموعة من الحكايات الشفوية والخرافية، المنسوجة حول هذه الظاهرة التي تعتبر هي الأخرى من أهم العناصر الأساسية للثقافة البدوية الشعبية، التي تمارس تأثيرها على الإنسان البدوي وبالخصوص على من يمارسها بالدرجة الأولى، وهو يمارسها داخل المحيط الاجتماعي والثقافي والنفسي والخرافي..الخ.

وتطلعنا الحكاية الشعبية الشفوية، بجانب الواقع الموضوعي المعاش، على حكايات وتصورات، مهمة وأساسية في مجال الثقافة الشعبية البدوية التي لازالت في رأينا وكما نرى، مهمشة ومهمولة... مما يستدعي الاهتمام بها، بحثا ودراسة وتحليلا ونقدا.. الخ، وذلك لجعلها تستطيع مسايرة التطور الحاصل في كل المجالات على العموم ومجال الثقافة على الخصوص ومن هنا تكتسي الثقافة الشعبية أهميتها ومصداقيتها، على المستوى المحلي والوطني وكذلك الإنساني.

ومن هنا نطرح مجموعة من التساؤلات المتعلقة بظاهرة حمادشة: ما هي بعض الحكايات الشعبية الشفوية المنسوجة... حول هذه الظاهرة الحمدوشية..!؟! كيف يعمل الواقع المعيش على تحديدها وتقديمها.. من خلال الممارسة الفعلية!؟!

هذه بعض التساؤلات الأولية التي نراها أنها أساسية ومهمة.. في تقريبنا إلى فهم ومعرفة هذه الظاهرة،كذلك، نسبيا...!

لا تكتسب الظاهرة الحمدوشية حقيقتها كطائفة وأهميتها في الواقع الموضوعي إلا مع شخصية سيدي علي بن حمدوش.. الموجود بالقرب من مدينة مولاي إدريس زرهون قرب مدينة مكناس، والتي لا تبعد كثيرا كذلك عن مدينة فاس.. كما يوجد معه الولي سيدي أحمد الدغوغي تلميذ سيدي علي بن حمدوش.. ويوجد بالضريحين كذلك، زاويتان- أي بضريح سيدي علي بن حمدوش وسيدي أحمد الدغوغي..- ومن هنا أهمية ظهور التصوف لدى سيدي علي بن حمدوش، كما هو الأمر بالنسبة للشيخ الكامل.. حيث يحتل التصوف أو سلوك التصوف في ظاهرة الأولياء حتى

الآن، مركزا آساسيا... والمقصود هنا بالتصوف القائم على العبادة والتقرب إلى الله، عند هؤلاء الأولياء.

وترى الطائفة الحمدوشية، كما جاء على لسان أحد معتنقيها المنتمين إليها، هنا في مدينة مشرع ابن القصيري ونواحيه، في تصورها العام، أن سيدي علي بن حمدوش يطلق عليه اسم ثان أو يلقب كذلك، بسيدي علي «مكود» الشمس، أي الذي يقود الشمس ويتحكم فيها.. حيث تحكي بعض الأساطير عن هذه الحكاية الغريبة والعجيبة في نفس الوقت، حيث تتجلى الخرافة في أبهى صورها الغريبة.. وهكذا وكما يعتقد من طرف حمادشة والتابعين.. أن سيدي علي بن حمدوش/مكود الشمس... أي قائدها ب «قوته» و«بركته» .يجعل الشمس «تقف» .. عند الظهر، ولا يمكن أن تتحرك نحو الغروب إلا ب «أمره» هو...!

هذه الخرافة المترسخة في الذاكرة الشعبية الحمدوشية، في منطقة الغرب.. تجعلنا نقف أمام ثقافة شعبية خرافية لا أساس لها من الصحة والصدق على المستويين: العقلي والمنطقي من جهة، وعلى المستويين كذلك: الديني التوحيدي.. والوجودي الموضوعي الواقعي والحقيقي، بمختلف الأشكال والأنواع من جهة أخرى. إنها الحكاية الخرافية التي تنقلنا من عالم العقل إلى عالم اللاعقل والوهم ومن عالم الحقيقة الموضوعية إلى عالم الأساطير والخرافات، الذي يكون مجالا خصبا للذهنيات المتخلفة والعقليات الضعيفة، البسيطة والهشة.!

وانطلاقا من هذه الخرافة المنسوجة... نجد تداخل الدين بالأسطورة بطريقة مشوهة وخطيرة، وكذلك خلط الناسوت باللاهوت بطريقة غير

واعية، وهذه الأشياء، قد أفرزها تخلف الوعي والفكر، عند هذه الطائفة الحمدوشية وعند غيرها، بحيث كيف يعقل بأن نعتقد أن الأولياء يظلون يمارسون أعمالهم كالأحياء بالرغم من أنهم موتى...!؟! وكيف ينصبون أولياءهم من خلال تصورهم (حمادشة) لمزاولة أفعال ليست من اختصاصهم، مثل: التحكم في سيرورة الشمس، مثلا،..!؟!

من الأكيد أن الاهتمام بالتصورات السائدة وبالأساطير والخرافات، والحكايات، المنتشرة وبذهنيات طائفة حمادشة، مثلا، يعتبر من المحطات الأساسية، التي تقربنا إلى المعرفة العميقة لإشكالية هذه الطائفة الحمدوشية التي تسيطر على عقليتها الخرافة بكل أشكالها المتنوعة والمتعددة. هذه المعرفة العميقة التي تجعلنا ندرك بعمق مدى التناسب أو التطابق، الذي عرفه التخلف الوعيي والفكري، وما عرفه المجتمع البدوي ذاته من مشاكل مختلفة وكثيرة.. تتجسد في الحياة المادية الموضوعية من جهة، وفي الحياة الفكرية والثقافية من جهة أخرى، لاسيما في الأفعال الحيوانية، أفعال العنف والافتراس...!

وإدراك المعرفة العميقة بإشكالية هذه الطائفة الحمدوشية من خلال الحكاية الخرافية السابقة الذكر، لا يجعلنا نقف عند هذا الحد، إذا ما أردنا أن نتعمق أكثر في حقيقة وجود هذه الظاهرة وغيرها في منطقة الغرب وفي مناطق أخرى.

واعتمادا على الحكاية الشفوية الشعبية والتي نسعى من خلالها إلى محاولة الإمساك بخيوط هذه الطائفة الحمدوشية والمتمثلة في سلوك وأفعال واعتقادات وتصورات، الفرقة الحمدوشية الممارسة بالفعل لهذه

الظاهرة، والتي تذهب في اعتقاد الطائفة الحمدوشية إلى أنها انبثقت عن سيدي علي بن حمدوش-كما هو الأمر بالنسبة لعيساوة مثلا- والتي تسميها هذه الطائفة ب (الشاكرية) أو «الشواقرية» نسبة لمجموعة من المتحيرين، الذين يضربون رؤوسهم بشواقير/فؤوس صغيرة وحادة.. وحين ينتهون من الحضرة/ الجذبة، يتوقفون عن جرح رؤوسهم، وفي الغد - كما يحكون- تلتئم الجروح ببركة سيدي علي بن حمدوش، وهكذا ينالون احترام الناس ك: «شرفاء».. كما يقومون بتكسير الأواني الطينية (القلالش)..الخ.

ولعل ما يثير الانتباه عند هذه الطوائف سواء كانت عيساوية أو حمدوشية أو جيلالية.. الخ. أن أغلبية الممارسين لهذه الظواهر-كما قلنا- يخافون من القسم باسم الأولياء أكثر من القسم باسه الله...! وهذا ما يستدعي إعادة النظر في هذه الإشكالية..!

وإذا كانت فرقة حمادشة تمثل مظهرا معينا ومحددا من مظاهر الثقافة الشعبية الخرافية والمتخلفة، فإنها تكون بذلك قريبة ومتماسكة ومتفقة، مع الفرق الأخرى على المستوى التصوري/ الذهني وكذلك على مستوى الممارسة الفعلية في الواقع المعيش، كما يبدو ذلك واضحا في الواقع الغرباوي الذي نتحدث عنه في هذه الدراسة المتواضعة، التي نعتبرها مجرد بداية لأبحاث ودراسات وقراءات.. متخصصة ومتعمقة وعميقة.. أكثر.

وهكذا وما تمكن ملاحظته عند هذه الطوائف، ابتعادها، أثناء ممارستها لأفعال وسلوكات تتناقض مع العقل والمنطق الإنساني.. عن الواقع الإنساني بكل مقوماته. هذه العناصر التي بإمكانها أن تؤدي إلى

البحث والدراسة والتحليل والنقد.. على مستوى علمي، مما بإمكانه كذلك، أن يؤدي إلى الكشف عن حقيقة الأشياء وعن الأسباب الأساسية التي أدت إلى وجودها بهذا الشكل أو ذاك، ذهنية هذه الطوائف اكتسب طابعا أسطوريا وخرافيا.. ذهنية متناقضة ومتباعدة حتى مع الطرق الدينية التي كان يمارسها الأولياء الذين يدعون الانتماء إليهم.

إن هذه التناقضات في رأينا، تبدو غريبة عندما نعود إلى «الدراسات» .. التي تقتصر على سطحية هذه الظواهر الثقافية الشعبية.. حين تعتبرها عادية، وبذلك تغفل أو تتغافل هذه «الدراسات» جانب التناقضات الذهنية والعملية، الذي يعتبر جانبا مهما وأساسيا لكل دراسة أو بحث هادف وجاد. ومن ثمة ما يمكن طرحه في هذه القراءة، هو مدى علاقة الظاهرة الحمدوشية بالفرق المحلية، في مشرع ابن القصيري وضواحيه..؟! وكيف يمكننا البرهان والاستدلال على ذلك، من خلال الواقع الموضوعي من جهة، ومن خلال الحكاية الشعبية الشفوية والممارسة الفعلية من جهة ثانية..؟!.. ما علاقة فرقة حمادشة المحلية، بما يعرف في المنطقة الغرباوية ب «عيشة قنديشة»؟!

حسب ما ترويه لنا الرواية الرسمية المحلية، حول ما بإمكانه أن يقربنا إلى ظاهرة/ طائفة حمادشة بهذه المنطقة.. «هو أن اسم الحوافات ينسب لإحدى الوليات الصالحات.. التي تدعى للاعائشة الحوافة التي يوجد ضريحها قرب سوق السبت للحوافات على ضفة نهر سبو».

الواقع، وكما نرى، إنه من الواجب أن ننبه إلى الرواية/الحكاية الرسمية التي تعتمد في الغالب -كما قلنا- على الشيوخ والمقدمين.. وعلى الأشياء

السطحية.. إنها لا تفي الدراسات والأبحاث حقها، وبالتالي تبقى في حاجة ماسة إلى طرح مجموعة من التساؤلات الواعية والهادفة... العميقة والجادة، لاكتشاف كنه حقائق الأشياء وللتعرف على المعرفة الموضوعية النسبية، لأن الرواية الرسمية هي رواية ظرفية وموسمية ومصلحية وذاتية، لا تهدف إلى البحث أو الدراسة العلمية..!

واستنادا على هذه الرواية الرسمية لدراسة ظاهرة حمادشة في مشرع ابن القصيري وضواحيه، ليس من باب التوثيق الأساسي، بل استنادا عليها لأنها تمثل لنا مدخلا تساؤليا قصد محاولة التوصل إلى معرفة هذه الظاهرة بطريقة أعمق، وأدق، معتمدين في ذلك، كما قلنا، على الحكاية الشفوية وعلى الواقع الحي المتحرك والموضوعي، الذي يمدنا بدوره بمجموعة من الحقائق حول هذه الظاهرة، انطلاقا من الممارسة الفعلية.

..نزولا إلى الواقع الغرباوي-مشرع ابن القصيري وضواحيه-وإلى طرح مجموعة من الأسئلة والتساؤلات المتنوعة على بعض الأفراد المنضوين تحت لواء الظاهرة الحمدوشية وكذلك على بعض الناس المهتمين بهذه الظاهرة، مما يجعلنا نقول، وذلك وعيا منا بأن هذا الاسم له دلالته وقيمته وأهميته التاريخية، كما نعرف: يعد اسم لالة عيشة قنديشة من أكثر الأسماء انتشارا في منطقة الغرب، وهذا الاسم يرتبط مباشرة بظاهرة حمادشة، كما نسجت حوله مجموعة من الخرافات والأساطير، ويتمثل ذلك في اعتبار «عيشة قنديشة» مالكة لنهر سبو، ومن ثمة فأينما اتجهت على ضفتي نهر سبو، إذا ما وجدت قرب دوار -في الغالب- وجدت «مقاما» من الطوب أو الحجر أو من الشجر.. الخ، لالة عيشة قنديشة، تشعل فيه الشموع وتقدم فيه الهدايا، تجنبا ل «عنف» و«شر» لالة عيشة قنديشة التي

تغرق في النهر الكثير من الناس الذين يقتربون من مقامها، ومن أجل ذلك يطلب زوارها منها «التسليم» والنجاة من الموت أو المرض..الخ...!

وهكذا، ولما كان التقرب الموهوم والمتخيل، من لالة عيشة قنديشة التي تتصف بمجموعة من الصفات والأوصاف التي يتصف بها الجن في الذاكرة الشعبية، مثل: إن لها حوافر مثل الحيوانات.. وإنها تتصف بجمال منقطع النظير وبشعر أسود طويل لا يوجد عند البشر، فإن هذا التقرب المزعوم منها، يشعر المتقرب والذي يكون في غالب الأحيان من طائفة حمادشة أو المحبين، بالأمان وبالطمع في الزواج ب «لالة عيشة قنديشة» في يوم من الأيام - حسب ما ترويه الحكاية الشعبية المحلية الحمدوشية- ومتى يتحقق هذا الزواج المزعوم الخيالي، مثلا، نال الزوج «المحظوظ» اهتمام الناس واحترامهم.. وأصبحت له مكانة بين أفراد الطائفة الحمدوشية..!

وقد يدعي كثير من ممارسي ظاهرة الحضرة/ الجذبة.. الحمدوشية أن عيشة قنديشة تشاركهم ب «الفعل» الحضرة/الجذبة، ولا يراها إلا «الخاصة» الذين يتحيرون. وبمجرد انتهاء الحضرة، التي تتم تحت أنغام الغيطة والطبول والحراز (الهراز) في اللغة الشعبية.. تغيب عيشة قنديشة حتى عن أنظار الخاصة. هذه الخرافة لقيت -ولازالت- رواجا هائلا في منطقة الغرب، حيث لازال البعض يعتقد حتى (الآن) أن عيشة قنديشة تسكن نهر سبو، وهكذا حين يتغير ماؤه ويصبح يميل إلى الحمرة بسبب الانجرافات.. الخ، فإنهم يقولون أن لالة عيشة قنديشة ولدت ودمها هو السبب في ذلك التغير...!

وهكذا يمكننا القول بأن طرق أو أسلوب الطوائف العيساوية

والحمدوشية -كما رأينا- تهدف إلى صنع إنسان مشلول ومفزوع.. إنسان مستسلم لا يحرك ساكنا أمام الأوضاع المتردية للمجتمع والأوضاع المتأزمة التي يعاني منها الإنسان المقهور والمهمش، لأن هذه الطوائف اعتمدت على تصورات خرافية واهية.. تصورات واقعة تحت تأثير التفكير الخرافي العاجز، والذي يكبل عقل الإنسان الهادف إلى التحرر والحرية من هذه الأوهام المفتعلة وغيرها...!

ومن غير شك، إننا أمام فرق ذات طقوس متداخلة ومتشابكة... يمتزج فيها الديني بالصوفي وبالسحري والخرافي.. أمام فرق/ طوائف تلعب الحكاية الخرافية، في تصوراتها وأهدافها، دورا مهما وأساسيا، في جلب الأنظار إلى هذه الفرقة أو تلك، إنها وبدون شك، كما عبر عنها كثير من الباحثين والمهتمين الواعين.. -قبلنا- مظاهر اجتماعية وفكرية وثقافية وسياسية.. الخ. تعكس مرحلة من أحلك عهد الانحطاط الذي قيد المجتمعات العربية الإسلامية بقيود العجز والاتكال والاستسلام.. إلى حد (الآن)... بحيث على الرغم من التطورات والتغيرات، الحاصلة في كل المجالات على مستوى التقدم العقلي والعلمي، فإن كثيرا من الناس في دول «العالم الثالث»..لم يقبلوا بنتائج هذه التطورات والتغيرات، التي تعتمد على الأسلوب العلمي والتحليل العقلي والنقد الموضوعي... وفضلوا أن يبقوا على طرقهم وأسلوبهم، في الحياة وفي التفكير، بالرغم من أنهم، هم الآخرون، يستفيدون بشكل أو بآخر من تلك النتائج العقلية والعلمية، المتطورة، باستمرار، ويكفينا أن نشير إلى هذه الطوائف وكل من يحاول تمثلها، ينقصهم الوعي العلمي الصحيح والتسلح بالعقل والمنطق..الخ.

يقول الدكتور بنسالم حميش في «عن تاريخ الفقراء في المغرب الوسيط»1 :

«عن فقراء التصوف

أليس انتشار التصوف والقداسة في مغارب القرن 8هـ رد فعل طاقات روحية تستيقظ مع أفول الحضارة أو «فساد الزمان» من أجل السياحة والحلم بعالم أقوم وأعدل! أما هذان السلوكان- السياحة والحلم- فلا مكان لتكوينهما إلا في نوع من المغايرة «المتوحشة» التي قد تسهو عن الشريعة وتشوش على العقيدة، مع أن أقطابها وروادها لعبوا أدوارا، بحسب الظروف، في تهدين طرق تجارية بالوعظ والإرشاد في العالم القروي».

أما الدكتور الميلودي شغموم فيقول في كتابه: «المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي-الحكاية والبركة-» 2: «كذلك يمكن أن نفهم مواسم الأولياء، ولكن ليس من الضروري قتلهم أو طردهم: إنما يكررها هنا غالبا ما يكون نفس الطريقة التي حلت بها الأزمة، أزمة الولي، فالولي شخص عانى الكثير من المتاعب قبل أن «يفتح الله عليه» ويرفع إلى تلك الدرجة العالية. وزيارة الولي ليست دائما لدفع خطر حقيقي، ولكنها قد تكون تجنبا لخطر ممكن، أي خطر ممكن، أما الأزمة الكبرى التي يمكن التخلص منها فهي أزمة الاعتيادي: إن اعتيادية اليومي قد تصير من الرتابة بحيث تصبح منبئة بقرب خطر ما!

وعلى كل حال فليست الأزمات هي ما ينقص في حياة الإنسان، فإن الأمراض والكوارث الطبيعية والمشاكل النفسية والاجتماعية والاقتصادية زادهم اليومي، خاصة الفئات الفقيرة منهم. ولذلك فإن إدمان الأولياء قد يجد ما يبرره على الأقل مرة في السنة إن لم يكن مرة في الشهر أو الأسبوع إنهم أمام عجز العقل والساعد يتوجهون إليهم لطلب الكرامات.

والحكاية الكثيرة في هذا المجال توجد لتدفعهم إلى طلب البركة أو إلى تعويضها، أي لتعويض الزيارات، فكلاهما يمنح التقرب ويغذيه: قد يكفي أن تتوجه إلى الولي من بيتك!»

اهتمامنا بالثقافة الشعبية الغرباوية لمشرع ابن القصيري ونواحيه تجعلنا نرى، أن الوعي الشعبي بالثقافة الجادة والهادفة لا يمكن أن يقوم على الوجه المطلوب، مادام المتخيل الشعبي سجين النظرة الخرافية والتخلف الفكري... ومن هنا -كما قلنا- الدعوة إلى ضرورة قيام متخيل أو وعي علمي، يتميز بالوضوح والدقة.. في طرح الأشياء وفهمها.. وفي الكشف عن علاقاتها المختلفة التي يحكمها التسلسل المنطقي المحكم والتحليل العقلي الرزين.. وهذا ما بإمكانه تكوين نظرة عامة وشاملة وهادفة.. لبناء فلسفة علمية بديلة عن التصورات الذهنية المتخلفة والغارقة في أوهام الأسطورة والخرافة!

ولقد جاء في رواية عبد الإله الحمدوشي «التسليم» ص 77و78: « ... وزعت عليهم فؤوس حادة تلمع، تعالت الزغاريد اهتاجت الأنغام وارتفع الصراخ والعويل.. وصاح صيحة مطولة «أسيدي علي»... الشريف يهوي بالفأس الحاد اللامع على صلعته، انفجر الدم كالينبوع.. كان الأب يبدو مرحا مبتسما غير عابىء بسيول دمه، وبحركات طقوسية انحنى.. إلى الأرض وملأ يده بالتراب ومسحه بصلعته وإذا بالدم ينقطع على الفور»

و«تقدمت عجوز كالجنية من الأب.. تحمل إناء مملوء بماء مغلى يتصاعد بخاره كثيفا، فأخذه منها الأب وحمله إلى فمه وشرب بلذة مجنونة».

كما جاء كذلك في الملف الذي أعده محمد بهجاجي حول: «حمادشة» جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملف الأسبوعي)18 فبراير 1995. العدد 4210: وذلك من خلال الحوار مع أحد أحفاد الولي سيدي علي بن حمدوش «هذه بركة الولي، والنية شرط أساسي: -نفتتح هذا الحوار بالحديث عن الصيغة التي تتم بها الجذبة الحمدوشية.. وهل تعيشون -أنتم أيضا- حالة افتراس كما قد يقتضي ذلك المقام العيساوي مثلا:

ج- الفريسة ميزة عيساوة، أما نحن فيتم عندنا تكسير الأواني الطينية «القلالش» علما بأنه من قبل كان الحمدوشي يهوي ب «الشاقور» على رأسه دون أن يحصل له أي أذى، بل أن أقصى ما كان يفعله هو أن يضمد الجرح، في الحين، بحفنة من تراب وبعد ذلك لا وجود للألم، اليوم ثم التخلي نهائيا عن الشاقور والاكتفاء ب «القلالش»

س- والسبب هل هو الصعوبة التي يجدها حمادشة اليوم في الإقدام على شق الرأس، أم هو ببساطة تطور نحو التخلي عن طقس حاد وعنيف؟

جـ-من قبل كانت البركة، أما اليوم فتغيرت أشياء كثيرة.

س- ما هي الدواعي، في رأيك التي تكمن وراء تكسير الأواني بالرأس؟

جـ- يحكى أنه بعد ممات سيدي علي حزن سيدي أحمد الدغوغي وتألم بمرارة، فأتوه بآنية ماء، شرب منها ثم شرع في البكاء وكسرها على رأسه، ومن ثم استمرت العادة.

س- يحكي البعض أن حمادشة قد لا يقبلون، وهم في حالة توهجهم، رؤية شخص بلباس أسود، فهم في هذا الموقف ينقضون عليه ويهددونه بالافتراس.

جـ- لا مشكلة لنا مع اللون الأسود، إنهم لا يقبلون أن يروا، في لحظة الجذبة، شخصا منتعلا.. فهي الحالة الوحيدة التي يكون فيها الانقضاض.

س- لكنك قلت لي بأن الفريسة ميزة عيساوة؟!

ج- حين ينقض حمادشة لا يكون الافتراس، إذ غالبا ما يتدخل الناس لحسم الموقف، أما الآخرون فقد تدفعهم حالتهم إلى افتراس اللحم النيء، وهذا أمر لا علاقة له بالحضرة الحمدوشية.

س- في رأيك، ما الذي يجعل كل هذه الأفواج من الزوار تقبل على الزيارة؟

ج- إنهم يأتون إلى هنا للتبرك بالولي، وقد يحدث العديد من الحالات التي يشفى فيها المرضى، سواء كانوا يعانون من خلل عقلي أو جسماني، لأن الشرط الأساسي في الزيارة هو النية.الخ».

ونجد في نفس المصدر للاتحاد الاشتراكي: «تأملات في مواسم» «عيساوة» و«حمادشة» نور الدين الزاهي: «1) تقديم: «إننا إذا ما واجهنا أنفسنا في البداية بالتساؤل عن ماهية الموسم،، فسنجد ذواتنا أمام فضاء طقوسي مركب من موضوع يشكل محور الاحتفال الطقوسي» وإطار اجتماعي محدد، قروي أو حضري، قبلي أو قومي.. ثم زماكني وأخيرا أنشطة جماعية ذات طابع طقوسي» و« ..أن الحقل الطقوسي بالمغرب مكون من ثلاث طقوس كبرى هي العرس، عيد الأضحى، عيد المولد النبوي، إن هذه المكونات الثلاث لها روافدها وفروعها الطقوسية» و«تتعدد الأشكال الإيقاعية الموسيقية المرافقة لحضرة الجسد حسب اختلاف الطرق الصوفية والمناطق التي يتواجد بها أتباعها. ثم اختلاف المناطق التي يوجد بها ضريح الشيخ المؤسس.. لكن مع ذلك قد يحتضن موسم واحد عدة أشكال وأنماط نظرا لأن الوافدين غير متجانسين قبليا واجتماعيا. ففي موسم سيدي علي بن حمدوش مثلا يتعايش كناوة مع جيلالة وفي موسم

الهادي بنعيسى بمكناس تتعايش إيقاعات الطوائف المغربية مع طوائف ليبيا والجزائر».

ويضيف نور الدين الزاهي في الخلاصة قائلا: «إضافة إلى المجالات الطبية والسياسية، ولن يتم هذا التأسيس في غياب أسئلة أنتروبولوجية منفصلة عن إرثها الاستعماري، ومنفتحة على جميع حقول الفكر الإنساني، ربما بهذه الكيفية يمكننا أن نؤسس علاقة صحية بين خطاب الجسد والخطاب التنموي، يتبدد فيها الفولكوري المتوحش أو العالم الصالح فهم الأنماط الاختلافية التي يتمفصل بها الجسد الطقوسي مع ذاته ومع العالم.

ومن غير شك، فإن هذه الأقوال التي استشهدنا بها قد أفادتنا في دراسة طائفة عيساوة وطائفة حمادشة، وإن كنا قد تطرقنا إلى هاتين الطائفتين وفرق أخرى على المستوى المحلي.. فقد وجدنا، ولاسيما في طائقة عيساوة وطائفة حمادشة المحليتين تقاربا شبه مطلق مع الطائفتين الكبيرتين، لكل من الشيخ الكامل وسيدي علي بن حمدوش.. وجدنا نفس التصورات والسلوكات والاعتقادات والممارسات الطقوسية هنا في مشرع ابن القصيري وضواحيه، لا تختلف عن تلك التي توجد في مدينة مكناس وكذلك في مولاي إدريس زرهون لطائفة حمادشة..إلا قليلا..؟!

هذا لا يعني أن الثقافة الغرباوية التي تطرقنا إليها، حتى الآن، كلها سلبية ولا ترقى إلى الأهداف العامة والخاصة، للمجتمع البدوي على الخصوص والمجتمع الإنساني على العموم، بل بالعكس، لقد وضحنا فيها ما هو إيجابي.. كما طالبنا بتطوير وتغيير وتجديد.. هذه الثقافة الشعبية.. لكي تستطيع مسايرة ركب الحضارة الإنسانية.

كما أن الاستفادة من الأقوال التي استشهدنا بها لن تجعلنا لا نلاحظ بعض الملاحظات، لاسيما المتعلقة بإشكالية الرمز والحضور، مثلا، حيث يختلط الواقع باللا واقع أو الحضور بالرمز.. كما تختلط النساء بالرجال والأطفال أثناء الحضرة ويختلط الضرب على الصدور العارية والمغطاة.. عند الرجال والنساء.. كما يحضر اختلاط الألوان لا عند فرقة حمادشة فقط- كما ذهب إلى ذلك نور الدين الزاهي- ولكن أيضا عند فرقة عيساوة -وفرق أخرى- مثل اللون الأبيض والأخضر والأحمر..!

من هنا يصعب الاعتماد على جانب واحد دون الجوانب الأخرى، أثناء القيام بدراسة أو بحث.. الخ، لا سيما حين يتعلق الأمر بظاهرة معقدة ومتشابكة.. تتداخل فيها الأشياء وتتفاعل.. وتتعقد فيها الحقائق والمعارف.. فالحضور الرمزي مثلا لـ «عيشة قنديشة» عند حمادشة يتجسد في الواقع الموضوعي عند كل الفرق التي تتحير/تجذب.. مثل عيساوة وحمادشة وجيلالة وأولاد الرياحي...الخ. إنه حضور المرأة المتحيرة.. ومن هنا يصبح للرمز تجسيد في الواقع المعاش...! حيث يقول نور الدين الزاهي في نفس المصدر للاتحاد الاشتراكي حول الألوان: «فعيساوة مثلا يستحضرون اللون الأخضر بشكل رمزي ولهم عداوة عنيفة مع اللون الأسود الذي يقابل فعل «الفريسة»/الافتراس. أما حمادشة فإنهم يعيشون وسط ألوان مختلفة لكل منها طقسه الخاص وحكايته الصغيرة. فالأصفر يتعايش مع الأحمر والأخضر والأسود والبنفسجي. لكن دخول متغيرة «الشوافات» والجن والتملك تحول الأصفر إلى لون ملك للأميرة والأسود لون ملك للاعيشة. والبنفسجي لون للامليكة. وكلها أسماء جنيات مختلفة التخصصات والأدوار والرمزية.»

ومن هنا نتساءل كذلك: ما القول في سواد الثة عر عند فرقة عيساوة أثناء الحيرة/الحضرة...!؟! لماذا لا يفترس بعضهم البعض.. عندما تكون الرؤوس عارية..!؟! أليس استحضار الألوان وتدا- لمها، مثل: الأبيض والأخضر والأحمر.. عند عيساوة له دلالاته وأهميته.. لدى هذه الفرقة العيساوية كذلك...!؟!

3-ظاهرة جيلالة :

من الواضح أن الاهتمام بفرقة/ طائفة جيلالة، في مشرع ابن القصيري وضواحيه، وفي منطقة الغرب عموما.. يفترض مسبقا، وكما هو معروف على مستوى الواقع المعيش.. انتماء هذه الطائفة/ الفرقة إلى الولي المتصوف المشهور والمعروف «مولاي عبد القادر الجيلاني» الموجود بالشرق. هذا الاهتمام سيعتمد اعتمادا كبيرا على رفع اللبس وكذلك على إزالة الخلط والغموض، القائمين بين الطريقة الدينية الصوفية، كما كان يمارسها هذا المتصوف الكبير، والظاهرة الجيلالية المتجسدة في الجذبة أو الحضرة.. تحت أنغام الناي والبندير وكذلك الغيطة والطبل، وفي شرب الماء المغلى الذي يتصاعد بخاره من مقدمة البقراج، بالإضافة إلى نسج مجموعة من الحكايات الخرافية والأسطورية حول شخصية مولاي عبد القادر الجيلاني...!

ولكي تتوضح لنا هذه الإشكالية المرتبطة بطائفة جيلالة -محليا- كما فعلنا بالنسبة لطائفة عيساوة وطائفة حمادشة، لابأس أن نضع هذه الطائفة في إطارها المكاني والزمني كتجسيد لمجموعة من الحقائق المفتعلة والمنسوبة إلى مولاي عبد القادر الجيلاني بالرغم من تناقضها الواضح مع طريقته أو منهجه المتبع في العبادة والتعبد.. بحيث يظهر بوضوح مدى عجز فرقة جيلالة -محليا- على تمثل واستيعاب وتطبيق.. طريقة الشيخ المتصوف مولاي عبد القادر الجيلاني. بالإضافة إلى ذلك، ظلت عقلية هذه الطائفة الجيلالية، هي الأخرى، عقلية متخلفة وعاجزة، عن تأسيس طريقة أكثر دينية وعقلية، حين اقتصرت على أسهل الطرق وأكثرها إغراقا في التخلف الفكري والثقافي والحضاري والتراثي. إنها الطريقة الأسطورية/ الخرافية، حيث يقول الدكتور بنسالم حميش في الاتحاد الاشتراكي السابق

الذكر: «عن تاريخ الفقراء في المغرب الوسيط»: «إن اهتمام الباحث اليوم يكمن بالأحرى في إظهار الوظيفة الاجتماعية وحتى الوجودية للممارسة الاخفائية والسحر. فعن أي انتظارات وأي هموم عند الإنسان كانت تجيب تلك الممارسات؟ إن العلاقة القائمة في هذا السؤال هي ما لم يكن لابن خلدون البعد ما يكفي لإدراكها، كما لم ير في ظاهرة البحث عن المعادن النفسية مجهودا يائسا لإرغام الأرض على تسليم خيراتها لأولئك الذين يغذون، طول حياتهم، استيهامات الأغنياء الفياض الخارق للعادة».

اهتمامنا بموضوع الظواهر الطقوسية، المتجسدة في الطوائف المذكورة وغيرها، في مشرع ابن القصيري وضواحيه، يدفعنا إلى القول بأن عدم ممارسة القراءة العقلانية والنقد البناء، والاقتصار على الواقع المتخلف، على مستوى الذهنيات والتصورات.. الخرافية والواهية.. التي لا تصمد أمام العقل والمنطق، وكذلك التخوف من نشر الوعي العلمي الصحيح والهادف إلى البناء الذي تنشده الإنسانية المهمشة والمظلومة، ما سيبقى -إذا لم نستطع التحرر منه- من أخطر الحواجز والعوائق، التي تقف أمام المجتمعات الحالمة والمناضلة، من أجل التحرر والحرية من قبضة المتسلطين بكل أنواعهم...!

ومن هنا يكون هدفنا النسبي، في تحقيق ذلك، هو الانطلاق من عمق هذا الواقع الموضوعي المعاش ومحاولة إعادة النظر في الذهنيات أو العقليات والممارسات.. التي تتجسد في الثقافة الشعبية البدوية المحلية والغرباوية على الخصوص والثقافة الشعبية الوطنية والإنسانية على العموم، إذا ما أردنا بالفعل تحقيق ذلك ولو بطريقة نسبية..!

إن الإرتباط الشديد والإيمان القوي، بظاهرة الأولياء وبالممارسات

الفعلية كما هي لدى الطوائف/الفرق المحلية المذكورة، لا يمكن بحال من الأحوال أن يساهم المساهمة الفعالة في العمل على بناء مجتمع عقلاني وواعي بوظائفه وأبعاده وأهدافه..إلا إذا تبنى الوعي الصحيح والمنطق السليم...!

فهذه طائفة جيلالة، مثلا، والتي نحن بصددها لازالت ترى أن أزمات الناس المتعددة والمختلفة والمتنوعة بإمكانها أن تحل المشاكل بواسطة «بركة الأولياء» فكلما حل ضيم أو بأس، بالناس، أو فاقة أو احتياج.. بإمكانه أن يجد حلا كذلك، بفضل الدعوات والزيارات.. للولي «المستجيب» و«الملبي» بالرغم من أنه (الولي) ميت...!

ولإسقاط بعض الأضواء على هذه الطائفة الجيلالية، لابد من طرح بعض الأسئلة والتساؤلات حول ما يرتبط -نسبيا- بهذه الطائفة، وإذن، ماذا تعني طائفة/ فرقة.. جيلالة في التصور العام الغرباوي المحلي...!؟ وما هي أهداف تجربتها أثناء الممارسة الفعلية..!؟!.. ما هي علاقتها بالشيخ المتصوف مولاي عبد القادر الجيلاني من جهة وأتباعه والأولياء الآخرين، من جهة أخرى!؟ ما هي طبيعة وحقيقة هذه العلاقة..!؟!

نحن في هذه القراءة المتواضعة والهادفة لا ندعي امتلاك كل الحقائق المرتبطة بهذه الفرقة الجيلانية في منطقة الغرب، وذلك لتشابكها وتعقدها وتشعبها وندرة الوثائق والتوثيق.. المتعلقة بها وبغيرها من الطوائف المحلية الأخرى. وهكذا فإننا حين نتحدث عن ظاهرة من الظواهر أو طائفة من الطوائف...الخ، في منطقة الغرب، فإننا ننطلق من الواقع الموضوعي.. واقع الناس.. وواقع الظواهر أو الطوائف، كما تتجسد لنا في الواقع الحقيقي والمتحرك الذي تمارس فيه هذه أو تلك السلوكات والاعتقادات... من طرف

هذه الطائفة أو تلك، يساعدنا في ذلك، في عملية البحث والدراسة، الاعتماد على الرواية الشفوية الشعبية من خلال الممارسين والمهتمين والعارفين.. وإن كانت لا تخلو من التناقضات في كثير من الأحيان/ مما يستدعي منا استخدام التأويل والمنطق، للتقرب إلى الواقع المعيش، ما أمكن...!

وانسجاما مع هذا الهدف/الأهداف، فإن الحديث عن طائفة جيلالة في مشرع ابن القصيري ونواحيه، ترتبط هذه الطائفة/ الفرقة بمولاي عبد القادر الجيلاني من جهة وبالوالي الصالح (سيدي محمد (الدريويش) -محليا- الذي كان -كما يحكى عنه- رجلا ورعا وقنوعا وزاهدا ومتدينا.. هذا الولي يوجد ضريحه حتى (الآن) في مشرع ابن القصيري بجانب الملعب البلدي لكرة القدم وكذلك على ضفة نهر سبو، وبجانب دوار «المخازنية» وفيلات حي الليمون، كما يعتبر حتى (الآن) كذلك المقبرة الرئيسية لمدينة مشرع ابن القصيري. كما نجد له بعض الأقارب والأحباب، يعيشون حتى الآن في مشرع ابن القصيري وضواحيه...!

أما العلاقة بين فرقة جيلالة المحلية ومولاي عبد القادر الجيلاني وسيدي محمد الدريويش، ظلت علاقة رمزية أكثر من علاقة تبعية في الممارسة والتجربة الصوفية كما كانت عند الوليين المذكورين، بحيث تلتجىء الفرقة الجيلالية المحلية إلى سيدي محمد الدريويش -تقريبا- كل سنة مع زيارته في أغلب الأحيان، وذلك من أجل التبرك أو دفع المخاطر، والتغلب على مشاكل الوقت...!

ونحن نتابع بالاهتمام والبحث والدراسة والأسئلة، المتنوعة والمتعددة

هذه التجربة الجيلالية البسيطة والأقل عنفا من سابقتها، في واقع مشرع ابن القصيري وضواحيه، نجد أن ما يميزها هو أداء أتباعها والممارسين لها بالشرفاء -كما هو الأمر بالنسبة لعيساوة وحمادشة- كما يحرصون بكل جلاء على تميزهم عن غيرهم من الفرق المحلية الأخرى، وكذلك على المساهمة في استمرار التجربة الجيلالية وتشجيعها، وهذا يبدو واضحا من خلال «العادة» أو موسم الاحتفال بهذه الظاهرة في آخر كل سنة تقريبا -كما قلنا- حين يمر الموكب الجيلالي البعبوشي، القادم من دوار البعابشة الرمل، في شارع محمد الخامس لمشرع ابن القصيري، في اتجاه الولي سيدي محمد الدريويش.. تحت أنغام الغيطة والناي والطبول والبنادير.. وتتخلل ذلك إيقاعات وحركات، في شكل الحضرة/ الجذبة.. كما تتوجه كذلك من دوار البعابشة الواد «عادة» في شكل موكب بعبوشي كذلك في اتجاه الولي «سيدي سليمان» الموجود بمدينة سيدي سليمان، ويذهب اعتقاد الكثيرين -كما جاء في الحكاية المحلية- إلى أن سيدي محمد الدريويش يعتبر خادما/تابعا، لسيدي سليمان، وذا علاقة أساسية ورابطة مهمة من هنا العلاقة بين الوليين من جهة والأولياء الآخرين من جهة أخرى..!

ونحن نشاهد الموكب الجيلالي البعبوشي المتجه نحو سيدي محمد الدريويش عبر شاعر محمد الخامس -كما قلنا-.. وفي جو حافل بالتخشع و «التسليم» وإحضار البركة، كنا نشاهد مجموعة من المرضى والمعوقين... يعرضون على «الخاصة» من الشرفاء لإشفائهم بواسطة الدلك أو «المسيد» كما هو معروف في المشرع وضواحيه، وكذلك بواسطة «البصق» الذي يعتبر «بركة» للشرفاء ومادة للدلك.. وذلك تحت زغاريد النساء وتخشع الكبار والصغار ..الخ.

هذه التجربة/الظاهرة الجيلالية المحلية لا تخلو هي الأخرى من مزج ما هو ديني بما هو خرافي/ أسطوري، سواء تعلق الأمر بالرواية الشفوية أو بالعقلية الهشة والبسيطة، التي توهم الناس بمجموعة من الأشياء التي يرفضها العقل السليم، وهذه بعض الأمثلة المستنبطة من واقع المنطقة والتي تعبر عن طبيعة التصورات الذهنية المتخلفة والتي تتناقض مع طرق وأهداف ..طريقة مولاي عبد القادر الجيلاني وكذلك سيدي محمد الدريويش إذ كيف يعقل أن يصدق الإنسان العاقل الواعي.. بما جاء في الحكاية الشفوية الشعبية الغرباوية، عن الشيخ مولاي عبد القادر الجيلاني، حيث تحكي هذه الحكاية عن هذا الولي المتصوف.. بأنه خطا برجله من الشرق إلى المغرب وبالضبط إلى منطقة الغرب، حيث وضع رجله -ولازالت البصمة كما يعتقد قائمة- على أحد الأمكنة المرتفعة بدائرة (حدكورت)!؟!

كما نجد أيضا، إحدى الحكايات الخرافية المنسوجة، عن سيدي محمد الدريويش والتي كانت ترددها العامة كثيرا، إلى وقت قريب، بأن الموكب حين يقترب من إقامة ضريح الولي سيدي محمد الدريويش فإن داخل مبنى الضريح يفيض الحليب.. فيتسابق الناس للتبرك من هذه البركة /الحليب...!

أما في الليل -أثناء كل موسم- فتقام الحفلات المتنوعة والتي لا علاقة لها بسلوك ومنهج سيدي محمد الدريويش الذي كان معروفا بالعبادة والتعبد، كما أن فرقة جيلالة، هي الأخرى، تقوم بتشكيل دائرة كبيرة.. وتبدأ الحضرة/ الجذبة... تحت نغمات الناي القصبي الطويل والمزخرف وكذلك البندير/البنادير... ذي الإيقاع الجميل المنسجم مع الناي.. حتى مطلع الفجر...!

ونستخلص من خلال قراءتنا للنصوص الجيلالية المحلية، كذلك، الإشادة بحب الولي المحلي سيدي محمد الدريويش والاعتزاز والافتخار به وبعادته/ بموسمه. ويصبح رمزه سائر المفعول في كل الأزمنة وكأنه موجود «حي» على الدوام، حيث تتوجه إليه الدعوات المتنوعة والمتعددة والهادفة، وهكذا وأثناء العادة/ الموكب الجيلاني المتكون من الفرقة الموسيقية والخدام والأتباع والمتفرجين... يتعالى الصياح والزغاريد، وهي تردد مع الجوق الموسيقي في جو مملوء بالتخشع، هذه الكلمات الدالة والهادفة،: «وادريوش.. وادريوش زين العادات».

وتتنوع الموسيقى بتنوع الكلام أثناء العادة/ الموكب المتوجه نحو الولي سيدي محمد الدريويش غير أن نغمة/ نغمات الموسيقى المسيطرة حتى وقت الوصول إلى ضريح هذا الولي، هي ترديد الكلمات السابقة من طرف الموكب بأكمله، بما في ذلك الفرقة الموسيقية و،المرددين،: «وادريوش زين العادات».

هذا الشعار الجيلالي المحلي «وادريوش.. زين العادات» لن ينسي الفرقة/ الطائفة المحلية في «القطب» أو الولي «الكبير» .. الشيخ الذي كان يتبعه الولي الصالح المحلي سيدي محمد الدريويش وهكذا نجدها تتغنى وتشيد، كذلك، ببركة مولاي عبد القادر الجيلاني، هذا الشيخ الذي يصبح «طبيبا» يداوي المرضى من الناس على جميع المستويات المادية والمعنوية حيث تردد كذلك الفرقة الجيلالية بواسطة الناي القصبي الطويل والبندير الكبير والأصوات الهائجة.. هذه الكلمات:

أومالكم عذبتوني أومالكم محنتوني يا مولاي عبد القادر
أمالي ها مالي وأنت الداوي الخواطر ومالي ها مالي

ومول السور العالي أنت تشوف من حالي وشيخي عبد القادر

ومن خلال هذه الأقوال وغيرها تتوضح لنا أهمية تكوين واتجاه وأهداف، هذه الفرقة الجيلالية المحلية، التي تنال -حتى الآن- احترام سكان مشرع ابن القصيري ولاسيما منهم: الخدام والتابعين، الذين يرون في هذه الفرقة وفي الفرق الأخرى رمز احترام مظاهر الأولياء في المنطقة الغرباوية، المعروفة بتنوع وتعدد، ثقافتها المتشابكة...!

واستنادا على هذه الوثيقة الرسمية المتعلقة بالولي سيدي محمد الدريويش، والمؤرخة (في:15-04-1963) ..نقتطف هذه الأقوال المرتبطة ببحثنا لظاهرة /فرقة جيلالة:«... وبالمناسبة لابد أن نعطي تعريفا موجزا لنسب الولي الصالح سيدي محمد الدريويش ونبذة عن حياته وما عرف عنه رحمه الله.

فهو سيدي محمد «الدريويش بن سليمان ولد اسليمان السليماني الإدريسي البعبوشي من الشرفاء البعبوشيين.

وينتسب إلى الولي الصالح سيدي اسليمان سليمان بن أحمد بن محمد بن إدريس الأزهر بن إدريس الأكبر بن عبد الله الكامل بن الحسن بن الحسن السبط بن علي كرم الله وجهه وفاطمة الزهراء البتول بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

وقد عرف عن سيدي محمد الدريويش أنه كان من الصالحين المخلصين لعبادة الله تعالى وكان فقيها تقيا ورعا يعلم الناس أمور دينهم، وينشر تعاليم الإسلام ومبادىء الدين بين الطلبة الذين يقصدونه طلبا للعلم والتفقه في الدين ويستضيفهم عنده.

كما ثبت عنه رضوان الله عليه أنه قصد جامع القرويين بفاس وتعلم فيه مدة طويلة مبادىء الإسلام وأحكام الفقه والشريعة.

وقد اشتهر بحبه للناس وعطفه على ضعفائهم واللين معهم كما أظهر الله على يديه بعض الكرامات وقد توفي رحمه الله منذ أزيد من 180 سنة.»

ويمكن أن نشير إلى ملاحظة أساسية، تتلخص في أن سيدي محمد الدريويش كان موجودا في منطقة الغرب وبالضبط في مشرع ابن القصيري قبل أن تسمى هذه المدينة بهذا الإسم، الذي يرجع بدوره إلى عدة حكايات واحتمالات..!

أما عن مولاي عبد القادر الجيلاني فيقول عنه الدكتور محمد عقيل بن علي المهدلي في كتابه: دراسة في الطرق الصوفية. دار الحديث -القاهرة- الطبعة الأولى 1414هـ/1993.ص.163: «ويشبه عبد القادر الجيلاني الغزالي من حيث إنه كان فقيها عالما بالأصول والفروع، يربط التصوف بالكتاب والسنة». ويضيف في ص 174: «وقد كان رضي الله عنه متبعا للقرآن والسنة، وتميزت شخصيته بالتواضع، ودعوته للعمل والتوكل على الله، وكان سمحا، محبا للإنسان.»

وقد جاء في كتاب أبو بكر القادري «الشيخ عبد القادر الجيلاني» 9 ص100و101

«جاء في ترجمة القطب الكيلاني (561) أنه بنى مدرسة ببغداد، على هيأة بحيث اتخذ منها مسجدا من ناحية القبلة، لأداء الصلاة، وجعل فيها

منبرا للخطبة، ومقصورة للإمام، وخزانة للكتب، وجعل فيما بينه وبين الصحن، ملوحا من الخشب، واتخذ يسار هذا المسجد (خلوة الأسبوع) وبناها لا على هيأة مسجد الصلاة، وجعل بينهما طريقا يمر عليها إلى باب الأسبوع، المقابل لباب الصلاة، وجعل في خلوة الأسبوع بابا آخر إلى الشارع، وخص بالجمع في هذه الخلوة، الفقراء من أصحابه، فلا يدخل إليها غيرهم، يجتمعون فيها على مداولة حزب التسبيح صباحا، وحزب الفلاح مساء، يتلونهما جميعا بصوت واحد، كقراءة شخص واحد طيلة الأسبوع، فكانت (الخلوة) للفقراء عبادة، وللطلاب مدرسة، وللمعتكفين رياضا، وقد كان له على الخلوة مقدم بمثابة القيم، اسمه أبو مسعود أحمد البغدادي» ويضيف قائلا في ص 380: «لا تكاد توجد أية مدينة كبيرة بالمغرب، إلا وتوجد بها زاوية قادرية، أو زاوية مولاي عبد القادر، (...) وكذلك يوجد المتسببون والمنتمون للشيخ عبد القادر في هذه المدن وغيرها، وفي البوادي المغربية على اختلاف جهاتها، وكانت هذه الزوايا يقصدها الفقراء في أيام الخميس والجمعة، كل أسبوع تقريبا...» (9)

ألم تكن مشرع ابن القصيري -ولازالت- معبرا رئيسا، كما قلنا، هذه المدينة التي يوجد بها ضريح سيدي محمد الدريويش صاحب الخلوة القادرية..!؟! أليست الأقوال السابقة سندا مهما لنا أثناء الحديث عن انتشار القادرية في منطقة الغرب المهمة...!/! أليست قلة المنتسبين مثلا، إلى القادرية، لم تعد مقتصرة على البوادي، بل كذلك على أكبر المدن المغربية وهذا ما يبرر كذلك، عدم استمرارية خلوة سيدي محمد الدريويش، هنا في مشرع ابن القصيري حتى الآن...!؟!

4- ظاهرة أولاد الرياحي :

ينتسبون كما هو معروف، إلى الولي الصالح سيدي اعمر الرياحي باعتباره «جدا» لهم، بالرغم من أنه مدفون بمدينة الخميسات البعيدة عن مشرع ابن القصيري وعن دوار أولاد الرياحي الذي يوجد داخل دائرة مشرع ابن القصيري.. بعشرات الكيلومترات...!

إن ضريح سيدي اعمر الرياحي موجود -كما قلنا- بمدينة الخميسات، وهو معروف كذلك عند الخدام والتابعين والمنتسبين والمهتمين.. ب «مول الغابة» أي مالك الغابة نظرا لوجوده قرب غابة المعمورة المشهورة، وهكذا سيكون اهتمامنا بهذه الطائفة/الفرقة الرياحية المحلية، كذلك، ليس عرضا تاريخيا معمقا ومدققا، لهذا الدوار وسكانه، بل هو محاولة البحث والقراءة.. لرصد هذه الظاهرة، ومعرفة جوانبها الطقوسية، كما تمارس على المستوى الواقعي الموضوعي المعاش نظرا لارتباطها بالطوائف الأخرى وطقوسها، من جهة، ومن جهة أخرى نظرا لكونها هي الأخرى موجودة بضواحي مشرع ابن القصيري...!

وتتضمن ظاهرة أولاد الرياحي، التي كان يسافر كثير من سكان هذا الدوار وكثير من الخدام والتابعين له، من دواوير أخرى.. كل سنة تقريبا.. كل ما ينسب إلى هذا الولي سيدي اعمر الرياحي، وإن أصبح السفر/ الزيارة.: يقل في هذه السنوات الأخيرة، بشكل كبير، نظرا لاعتبارات كثيرة، تدخل في إطار النزاع/ الخصام، بين «الشرفاء» المحليين القائمين بالخميسات و «الشرفاء» القائمين بدوار أولاد الرياحي بمشرع ابن القصيري، الخدام الأوفياء، والمخلصين لهذا الولي، وللتطورات الحاصلة كذلك، في العقلية الغرباوية وفي ثقافتها.

وما يثير الانتباه في هذه القراءة كذلك، هو أن ظاهرة أولاد الرياحي

تتضمن هي الأخرى، حقائق كثيرة ومواصفات.. تكاد لا تختلف عن تلك التي رأيناها عند الطوائف/ الفرق الأخرى، وإن كنا سنقتصر على البعض منها: -أولا: الغيطة والطبل، كوسائل أساسية ﻫ ، إثارة واستقطاب الجاذبين/ المتحيرين، نساء ورجالا وأطفالا... كبارا وصغارا، وذلك من أجل تحقيق أكثر من غاية، مثلما رأينا عند الفرق الأخرى...!

ثانيا: أكل الصبور (أي الزعبول المشوك) كما هو الأمر عند عيساوة مثلا، أثناء الحضرة/ الجذبة، التي يتشكل فيها غياب الوعي وحضور التفكير اللاعقلاني، كما هو الأمر كذلك عند الفرق السابقة الذكر، الأخرى...!

ثالثا: عند الانتهاء من الحضرة/ الجذبة.. يقوم المتحيرون بتقبيل رؤوس الشرفاء والعازفين على الغيطة والطبل، كما أن المتفرجين المحبين والمخلصين لهذه الطائفة يعطون «صدقة» من المال إلى أحد الشرفاء الذي يكون وسيطا بين الناس والولي، لاستجابة الدعوة المقصودة، من غير نسيان ذكر اسم الله والعون به كذلك...!

رابعا: تداخل الدين والخرافة، بشكل غير واع، حيث نجد كثيرا من معتنقي هذه الظاهرة، هم كذلك، يخافون من القسم باسم سيدي اعمر الرياحي أكثر من القسم باسم الله.. وهذا ما رأيناه كذلك، عند الفرق الأخرى.!

خامسا: امتياز البعض من «الخاصة» أي من خاصة الشرفاء الرياحيين ب «البركة» وذلك بقيامهم بإشفاء المرضى من مرضهم.. من خلال خيط صوف مبلل بسائل «القطران» وأشياء أخرى، وذلك بوضعه في عنق

المريض، هذه العملية معروفة عند سكان مشرع ابن القصيري وضواحيه ب «بالتربيكة»...!

ويمكن تحديد تصورات وأهداف، هذه الفرقة بصورة واضحة من خلال ارتباطها الشديد بهذا الولي الصالح سيدي اعمر الرياحي، كما يبدو واضحا من خلال هذه الصورة المبدئية، حين تبدأ الفرقة المتحولة إلى مجموعة من الأصوات المنسجمة وهي تردد مع صوت الغيطة والطبل.. أثناء الحضرة إعلانا عن بداية الفرجة/ الفراجة:

«وتعالى... الرياحي وتعالى أشريفي
وتعالى..أسيدي وتعالى تشوف من حالي»

وهكذا، وإذا كنا قد تعلمنا من الإبداع الفكري، أهمية اللغة المعبرة والدالة، على ما يكمن في عمق الواقع الإنساني والإجتماعي.. الواقع الموضوعي المتحرك، فقد استخلصنا من الثقافة البدوية عموما والغرباوية خصوصا، أن لغة الجسد المتحرك باستمرار، في كل الظواهر التراثية التي تطرقنا إليها في القسمين السابقين، حاضرة بشكل عميق وواضح.. إنها لغة الرقص ولغة الحضرة.. إنها اللغة التي تضفي على الجسد صورا جميلة وقاتمة.. واضحة وغامضة.. مجسدة ورمزية.. ناطقة وصامتة.. الخ. لغة الجسد المتحرك، هذه، تجسد مدى الانسجام بين أصوات وأنغام.. الغيطة والطبل والناي والمقص.. الخ، ولغة الجسد المتعددة الأبعاد والأهداف الإنسانية.. هذا الانسجام الذي يتحقق كذلك بالممارسة الفعلية، بين النص والموسيقى وبين الانفعال والفعل.. لدى الممارسين الفعليين للظواهر السابقة الذكر في الواقع الغرباوي وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص...!

من هنا تكتسي لغة الجسد أهميتها.. هذه اللغة المتشعبة والمعقدة والمستعصية، لازالت في حاجة ماسة إلى دراسات وأبحاث معمقة ومتخصصة، وذلك لتفسير وتوضيح، كثير من الأشياء التي لازالت مستعصية على الفهم والمعرفة بالرغم من أن لغة الجسد لدى الراقصين والمتحيرين/الجاذبين.. لغة تعبير الجسد بحركاته الجميلة والرقيقة.. لغة الرمز الملموس المتجسد في حركات الجسد المتحير والراقص، لدى كل الفرق التي تطرقنا إليها.. وإن كانت تلك الحركات تختلف باختلاف الأنغام الموسيقية والحالات النفسية التي يكون عليها الممارسون الفعليون لتلك الظواهر.. إنها تعبير حسي ورمزي.. بسيط ومعقد.. لما يجري في الواقع الإنساني الفكري والثقافي، وفي الواقع الغرباوي المعيش، الذي كان موضوع اهتمامنا... وهكذا تتغلب، كما نرى، لغة الجسد/ الحركة على لغة الكلام/ الفكر والإبداع الفكري، في الثقافة الغرباوية...!

5- ظاهرة درقاوة :



المتأمل في هذه الفرقة الدرقاوية يمكن أن يلاحظ بكل وضوح.. أنها أقرب إلى الفرق الدينية والصوفية أكثر من الفرق السابقة الذكر، والتي برز عندها التصوف بشكل أو بآخر.. وهذا ما يقتضي منا وبكل إيجاز، تحديد المقصود من حديثنا عن هذه الفرقة الموجودة في دوار «درقاوة» الموجود بدوره قرب دار الكداري. وقد اشتهرت هذه الفرقة بوضع «السبحة» في عنق أصحابها، وذكر اسم الله، وكذلك بالتسول ولا سيما أثناء موسم الحصاد.. مع ذكر هذا الكلام الذي لا يخلو من دلالة عميقة في تراثنا العربي الإسلامي على العموم، وفي الفكر الصوفي الإسلامي على الخصوص الذي حمل هذا الشعار: «لا إله إلا الله»بهذا الكلام ما كنا نجده عند الفرقة الدرقاوية وإن كانت تتسول به.. وهذا جعلنا، كذلك، أن نرى في هذه الفرقة هي الأخرى، وإن كانت تختلف كثيـرا -كما قلنا- عن الطوائف/ الفرق الأخرى لأنها كانت أكثر تقربا إلى أهل التصوف، وإن كانت تستخدم الدين كوسيلة من أجل تحقيق أهدافها.

وتجدر الإشارة إلى أنه، ليس كل الدرقاويين يتسولون.. بل بالعكس كنا نجد البعض القليل منهم.. وقد اختفت -تقريبا- ظاهرة التسول عند هذه الفرقة الدرقاوية (الآن)، هذه الظاهرة التسولية كانت تمس بالدين والتصوف معا.

وهكذا فإن الدارس المهتم والواعي.. لهذه الطوائف التي تطرقنا إليها بشكل مبسط ومتواضع.. في منطقة الغرب وبالخصوص في مشرع ابن القصيري وضواحيه.. يجد نفسه أمام إشكالية الوعي الصحيح.. وهو واقع يتناقض مع طبيعة الحياة الإنسانية الهادفة إلى تحرير الإنسان من قيود التخلف بكل أنماطه. هذه الأزمة الوعيية التي تبدو بوضوح، كما رأينا، في

إشكالية وطبيعة التفكير السائد، عند هذه الطائفة، مثلا، والطوائف الأخرى. وهذا راجع في اعتقادنا إلى غياب استراتيجية محكمة ومعقلنة.. لنشر الوعي العلمي الصحيح...!

كان من الواجب، مثلا، على الفرقة الدرقاوية وعلى كل الطوائف/ الفرق الأخرى التي تطرقنا إليها، أن تعمل على تسخير أعمالها لنشر وتوضيح، الطرق الصوفية الإيجابية التي كان ينهجها الشيوخ الأولياء المتصوفة.. غير أن هذا لم يتم بالكيفية التي كان عليها الأولياء المتصوفة. وما تطرقنا إليه يوضح هذه الإشكالية المتشابكة والمتشعبة.. في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري ونواحيه على الخصوص.

إن وجود الزوايا في هذه المدينة/ مشرع ابن القصيري وضواحيها.. كما هو الأمر بالنسبة للزاوية الحباسية أي التي كانت موجودة في قرية الحباسي والتي أصبحت عبارة عن أطلال.. وكذلك وجود زاوية تيجانية تابعة للزاوية التيجانية المعروفة.. هذه الزاوية التي لها أتباع في منطقة الغرب وهي موجودة حتى (الآن) بدوار سيدي قاسم حروش الذي لا يبعد عن مشرع ابن القصيري إلا بعشر كيلومترات.. ولكنها هي الأخرى لا تمارس نشاطها بشكل مكثف ومنظم.. في غالب الأحيان.. حيث يطغى الشكل على المضمون والأهداف الأساسية للزوايا التيجانية المعروفة. كما توجد زاوية تيجانية أخرى بدار الكداري لا ترقى أنشطتها إلى المستوى المطلوب تحقيقه لأهداف الزاوية التيجانية المعروفة! ولهذا لا نتردد في هذه القراءة/ القراءات.. في طرح مجموعة من الأسئلة والتساؤلات الهامة:
-لماذا لم تعمل هذه الطوائف/الفرق.. على تكوين أفراد متصوفة/علماء في مشرع ابن القصيري ونواحيه.. يرقون إلى مستوى المتصوفة العلماء المشهورين!؟

-وما هي الأسباب، بالرغم من وجود الزاويتين المذكورتين وزاويا أخرى وكثير من الأتباع لشيوخ المتصوفة.. على عدم القيام بوظيفة الزاوية الحقيقية كما هو الأمر لكثير من الزوايا الموجودة في المناطق المغربية الأخرى..!؟! ولماذا انتشر الجانب السلبي للتصوف أكثر؟

قد قادنا تحليلنا وقراءتنا.. لهذه المنطقة الغرباوية وبالخصوص لمشرع ابن القصيري وضواحيه.... إلى الخلاصات التالية:

-ليست هناك ثقافة محايدة.. فالثقافة الإنسانية وكما وجدت عبر العصور، إما أن تكون ثقافة واعية وهادفة وبناءة.. تستطيع تغيير الواقع والوعي والفكر.. الخ. وإما أن تكون ثقافة متخلفة وهدامة.. تعمل بكل الوسائل والطرق على ترسيخ التخلف بكل أشكاله.. وهو الذي يتجسد في الممارسات والعلاقات.. في الحياة العامة للناس...!

وهكذا ومن أجل إبراز هذه الإشكالية العويصة، فإن كل ثقافة ترتبط بواقعها وبفضائها العام والشامل... وبالتالي فإنها تعكس حقيقة من ينتجها ويمثلها وكذلك من يمارسها.. إنها بكل بساطة مرآة تعكس -نسبيا- حقيقة الواقع الموضوعي المعاش.. واقع الناس وهم يمارسون حياتهم العامة.

وفي المجتمع الغرباوي، ولاسيما في مشرع ابن القصيري وضواحيه.. الذي نحن بصدده.. تتشابك الأشياء وتتشعب الحقائق.. وذلك لغياب توثيق علمي، وكذلك نتيجة غياب دراسة وأبحاث، جادة وهادفة.. تتعلق بهذه المدينة المهمشة وبنواحيها.. -كما قلنا- ومن هنا صعوبة البحث والدراسة والقراءة.. الخ. وهذا ما جعل في اعتقادنا، أن يتغلغل ويتغلب الجانب السلبي على الجانب الإيجابي في ظاهرة التصوف على الخصوص وفي

الثقافة الغرياوية المحلية على العموم.. نتيجة انتشار الأمية والتخلف.. أكثر من الوعي الصحيح والعلمي... الذي بإمكانه ترسيخ ثقافة واعية وواضحة المعالم والأهداف.. الخ.

وقد ترتب عن ذلك صراع اللاعقل مع العقل.. يتجلى من خلال الممارسة في الحياة للناس في هذا الواقع على العموم، وفي سلوك ومظاهر، هذه الطوائف/ الفرق التي غلبت -كما رأينا- الخرافة والغيب والأمية، على العقل والوعي الصحيح.. هذا الصراع تجلى كذلك، وكما رأينا، في وجود الثقافة الشعبية من جهة والثقافة المضادة لها من جهة أخرى. هذه الثقافة المضادة التي لها وسائلها الخاصة للدفاع عن مصلحتها بشتى الطرق، لا سيما حين تكون هي المتحكمة والمالكة للأشياء والوسائل... الخ. هذه الثقافة المضادة للثقافة الشعبية، في الغالب، ما تكون ثقافة الهيمنة والتسلط والتبعية والاستغلال ..الخ. وهذا ما جعلنا ندعو إلى العودة للثقافة الشعبية الأصيلة والمنبثقة من الواقع الموضوعي والحقيقي.. الذي يعيشه الناس.. وذلك بتطوير وتجديد.. هذه الثقافة الشعبية لكي تظل حية ومواكبة، لكل تطور حاصل في الواقع والفكر... الإنسانيين. لأن ثقافة الهيمنة والتبعية والتسلط، لا يمكنها أن تهدف إلى تحرير الشعوب المضطهدة والمهمشة، بقدر ما تعمل على الحفاظ على الواقع المتردي وتزكيته لمصلحتها بالدرجة الأولى..!

ونشير كذلك، وإيمانا منا بالفكر المتفتح والمنفتح.. القابل للنقد البناء وللتطوير والتجديد، في كل المجالات، فإن ما قمنا به من دراسة متواضعة لمدينة مشرع ابن القصيري ونواحيها.. في مجال الثقافة الغرباوية، لا نعتبره يمتلك الحقيقة المطلقة، باعتبار هذه الدراسة المتواضعة مجرد مفتاح

لدراسات وأبحاث وقراءات.. أخرى، جادة وهادفة وعميقة ومعمقة ومختصة.. شاملة وشمولية ما أمكن...!

ومن جهة أخرى، إن حضور المرأة بجانب الرجل لدى الطوائف/الفرق المذكورة، ما أثار اهتمامنا لطرح إشكالية «الجنس» عند هذه الفرق أثناء الحفل/ الفراجة التي تقام في الليل في غالب الأحيان، وما يؤكد ذلك وهو أنه عند بعض الفرق يصبح الحديث في موضوع الجنس مباحا فتسمع، مثلا، عند عيساوة بدون خجل، حين يدغدغ الرجل أو المرأة العيساوية ترديد اسم الفرج والخصيتين.. أمام الملأ...!

إذن، يمكننا بناء على ما تطرقنا إليه بالنسبة للطوائف/ الفرق المحلية المذكورة: عيساوة، حمادشة، جيلالة وفرقة أولاد الرياحي.. بأن وجود المرأة في واقع هذه الفرق وهي تجذب وتتحير.. مثل الرجل وتقوم بكل الحركات التي يقوم بها وهي عارية الرأس.. يجسد وجود الإشكالية الجنسية ونعني بها هنا علاقة المرأة بالرجل،حيث لا يصبح هناك فرق بينهما أثناء الحضرة. وهكذا «تتحرر» المرأة من سيطرة وقمع الرجل الذي يفرض عليها «التستر» وعدم مشاركة الرجال، وهذا نوع من «التنفيس» أو «التفريغ» كما تقول بذلك مدرسة التحليل النفسي- عند المرأة والرجل. فهذا الحضور الواقعي والحقيقي، يعوض الحضور الرمزي وكذلك الرغبات والغرائز.. الجنسية المكبوتة عند الرجل والمرأة، لذلك نرى، كما وجدنا ذلك، عند فرقة حمادشة على الخصوص أن تصور «عيشة قنديشة» في المتخيل المحلي الخاص، و (عيشة قنديشة) في المتخيل الحمدوشي العام، إن الاقتصار على تصور الحمدوشي لعيشة قنديشة الجميلة والفائقة الجمال من خلال الأوصاف التي يصفها بها ومدى طموح كل واحد الفوز بالزواج بها وإن

بطريقة خيالية وهمية ورمزية لا أساس لها من الصحة.. إن هذا لا يعني أنه لا يتحقق على مستوى الواقع الموضوعي الحي.. بل بالعكس وكما قلنا، إن وجود المرأة الحمدوشية أو العيساوية أو الجيلالية أو الرياحية.. يلعب دورا أساسيا على المستوى الموضوعي في تحديد وتوضيح، هذه الإشكالية الجنسية التعويضية، يبدو ذلك -وهذا جانب مسكوت عنه لدى تلك الفرق المذكورة- في اختلاط النساء بالرجال أثناء الحضرة.. ما لم يكن يسمح به في المجتمع البدوي في الحالات العادية. وهكذا فالنساء اللواتي يقضين الليل مع «الشرفة» أو المحبين أو أعضاء الفرقة الموسيقية.. الخ. تصبحن حرات في ممارسة الجنس مع من شئن...! وهذا يبدو كذلك واضحا، مثلا، أثناء الحضرة، عند فرقة عيساوة، حين تقوم المرأة بتقمص شخصية اللبؤة والرجل بشخصية الأسد القوي الذي بإمكانه أن يدافع وينفرد باللبؤة/ المرأة...!

إن ظاهرة حضور المرأة لدى هذه الفرق، كما نرى، يطرح أكثر من أسئلة واعية وهادفة، لأن وجودها ليس مرتهنا بالوجود الرمزي وبما هو لا شعوري مكبوت.. الخ، بل كذلك إن وجودها مرتهن بما هو مجسد وواقعي وموضوعي وذلك بتحقيق مجموعة من الرغبات، الجنسية والنفسية والاجتماعية ..الخ. وهذا ما يقتضي منا كذلك، طرح هذه الإشكالية المتشعبة، على مستوى أعم وأشمل!

هذا لا يعني، كما نرى كذلك، عدم الاهتمام بما هو رمزي في الثقافة الشعبية.. بل بالعكس، بأنه يفرض نفسه علينا لدى كل الفرق التي تطرقنا إليها.. كما يتجسد في كثير من حركاتها وأفعالها.. الخ. ولكن هذا، أيضا، لا يجعلنا نغيب الواقع الموضوعي الذي يتجلى بشكل واضح ودقيق.. في

سلوك وممارسة وحركات وأفعال.. هذه الطوائف/ الفرق التي لازالت في حاجة إلى دراسات وأبحاث أعمق وأدق.. وأكثر توسعا في مجال البحث والدراسة. وهذا لا يتأتى إلا بتفاعل الفكر والواقع... التنظير والتطبيق والممارسة...!

وفي خلاصة هذا القسم الثاني.. وبما أن مشرع ابن القصيري ونواحيه والذي كان محطة قراءتنا.. لا يمكن الحديث عنه وتناوله للبحث والدراسة، في غياب القبيلتين الهامتين والأساسيتين واللتين شكلتا نقطة رئيسية في عملية النشأة والتكوين لهذه المدينة ولضواحيها على جميع المستويات من غير نسيان دور البرابرة والقبيلتان المشهورتان هما: قبيلة سفيان وقبيلة بني مالك: هاتان القبيلتان العربيتان الأصيلتان.. لهما رصيد حضاري وديني وفكري وثقافي.. لهما عادات وتقاليد واعتقادات.. الخ. وإذا السؤال الذي يطرح علينا مرة أخرى: أين تتجلى تلك الأشياء والمعالم في الثقافة الغرباوية...!؟! لماذا لم تحضر بشكل كبير وواضح في الثقافة الغرباوية على مستوى المناخ الحضاري والفكري والثقافي والديني/ الصوفي.. كما هو الأمر بالنسبة لمجموعة من المدن المغربية، مثل فاس ومراكش ومكناس.. الخ!؟! هل يرجع ذلك إلى المشاكل المناخية -كما يقال- لأن منطقة الغرب كانت معرضة لكوارث طبيعية خطيرة مثل الفيضانات المهولة التي كانت تحطم كل شيء ومن تمة لم تنكر العقلية البدوية الغرباوية في بناء معالم حضارية وثقافية ودينية مثل المساجد والمباني المتميزة لكي تظل شاهدة على حضورها كما هو الأمر، هنا في الغرب، بالنسبة للآثار الرومانية التي لا تبعد كثيرا عن مشرع ابن القصيري...!؟!

نجد في «الكرامة والرمز: (كرامات أولياء دكالة خلال عصري المرابطين

والموحدين نموذجا»1 للحسين بولقطيب: «إذا كان العصر المرابطي قد شهد بداية تشكل فئة الأولياء والمتصوفة، فإن العصر اللاحق ونقصد به عصر الموحدين، شهد ظهور التأليف المنظم في ميدان الكرامات والمناقب، وحجتنا في ذلك ظهور ثلاثة كتب يؤرخ اثنان منها لمجموعة كبيرة من العباد والمتصوفة أولهما كتاب «المستفاد من مناقب العباد بمن كان في فاس وما يليها من البلاد». للتميمي المتوفي عام 604هـ/1207م. وثانيهما كتاب «التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي» لإبن الزيات التادلي المتوفى عام 627 هـ الموافق 1239م وفي الفترة نفسها كتاب «عامة اليقين في زعامة المتقين» لأبي العباس الغرفي المتوفي عام 633هـ/1235م.»

وهكذا وإذا افترضنا إن منطقة الغرب ومشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص.. كانت تغمرها المياه بكثرة مما يجعل السكن الثابت صعبا وأن سكانها كانوا من الرحل.. مما جعل أمامهم صعوبة بناء وتشييد المعالم الحضارية والدينية.. الخ هنا نتساءل: لماذا لم يقف هذا المشكل المناخي كحاجز أو مانع.. أمام الرومان الذين تركوا آثارهم ولازالت حتى الآن بسيدي علي بوجنون قرب سوق الثلاثاء الغرب ومشرع ابن القصيري؟

أما السؤال الثاني الذي يفرض نفسه علينا كطرح إشكالي كذلك هو الافتراض المتعلق بالمناخ الفكري والإبداعي.. لا سيما أن هذه المنطقة تتكون من القبيلتين العربيتين المشهورتين ومن البربر -كما قلنا- وبالتالي ألم يكن منهم أحد يهتم بالفكر والإبداع والتدوين وبالعلم وبالدين والفقه والأصول.. الخ.. كما هو الأمر بالنسبة للمناطق المغربية الأخرى...!؟! كيف يمكن تفسير وتهميش دور الزاوية الحباسية.. التي لازالت آثارها موجودة حتى (الآن) ألم تتحدث عنها كتب التاريخ والفكر والثقافة والدين والعلم..!؟

-لماذا لم يظهر الفكر الصوفي الدرقاوي، مثلا، في دوار درقاوة بمشرع ابن القصيري، على المستوى الفكري والديني.. الاجتماعي والصوفي والسياسي.. كما كان عند الشيخ العربي الدرقاوي...!؟! لماذا كان الاقتصار على «السبحة الغليظة» في العنق والتسول ب «لا إله إلا الله» عند البعض من سكان دوار درقاوة..!؟! هل كان ذلك خوفا من السلطة والاستعمار الذي كان يخاف بدوره من الفكر الصوفي الدرقاوي الاجتماعي والسياسي الهادف إلى الحرية والتحرر ومحاربة كل أنواع التسلط والانحطاط!؟! -هل كانت ظاهرة التسول بالسبحة الغليظة وبذكر اسم الله.. محاولة من الاستعمار وتنفيذ سياسته من أجل «تمييع» أهداف الطائفة الدرقاوية أم أن ذلك يرجع إلى أزمة الوعي، وتفشي الأمية وكل أنواع التخلف في المجتمع الغرباوي على الخصوص والمجتمع المغربي على العموم...!؟

يقول الدكتور عبد المجيد الصغير في «من تاريخ التصوف المغربي: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18م أحمد ابن عجيبة ومحمد الحراق 1ص38.

«ب- كان الشيخ العربي الدرقاوي (1159-1239) هـ (1745-1833) م من جملة أولئك المنتقدين للفكر الصوفي المغربي، فدفعته الحالة المزرية لذلك إلى أن يقوم بتجديده و «إحياء» المبادىء التي عمل من أجلها الشيخ الشادلي قديما. (...) وهذا يتضمن أن الشيخ الدرقاوي كان على إطلاع على الحالة المتردية التي يوجد عليها صوفية عصره وكان يعلم أنهم أصبحوا بعيدين عن التصوف أو عن علم الباطن فيقول: «فالذي أطلبه هو علم الباطن ليس هو عندهم (أي عند شيوخ صوفية عصره) والله أعلم: إذ لو كان عندهم لكان عند أصحابهم» الذين أصبحوا خالين من التصوف

الحقيقي: ونظرة سريعة إلى «اعتقاد» التجانيين في شيخهم التيجاني المعاصر للدرقاوي تبين لنا مدى الانحراف الذي أصاب عقائد الأتباع في شيوخهم بل وعقائد الشيوخ في نفوسهم وكأنهم صورة للبهائية والبابية في عصرنا الحديث».

ويضيف قائلا في ص 44و45 من نفس المرجع: «وقد أجمعت المصادر المغربية القديمة والغربية الحديثة على سعة انتشار الدعوة الدرقاوية وكثرة أتباعها الذين كانوا يعدون بعشرات الآلاف من المغرب بإفريقيا حتى سيلان بآسيا. كما أعار الغربيون أهمية كبرى لدرقاوي المغرب والجزائر نظرا للدور السياسي الكبير الذي لعبوه. (...) ولذلك لا نستغرب إذا وجدنا كلام الباحثين الغربيين -وهم في الأغلب موظفون إداريون- يتسم بكثير من التناقض والتعصب في وصفهم للدرقاويين وإن كان بإمكاننا فهم المقصود الحقيقي من ظاهرة ذلك الكلام: فبينما ينعتهم البعض بكونهم يمثلون مدرسة فلسفية ودينية مهمة نجد البعض يصفهم بالتوحش والانعزال والتعصب وعدم التفاهم (مع الاستعمار الفرنسي) وأنهم «دراويش» متسولون، وأصحاب نظام خطير، ونجدهم غالبا وراء كل العمليات المدبرة ضد الحكم..».

ويضيف عبد المجيد الصغير كذلك في نفس المرجع، ص 199 قائلا: «وقد فطن أحد شيوخ ابن عجيبة وهو محمد بن الحسن الجنوي الذي كان أحد أبرز المحاكمين لابن عجيبة وأصحابه، فطن إلى «الجدة» التي أتى بها ابن عجيبة في تصوفه وشعر بأبعادها وذلك حينما اتهم دعوة ابن عجيبة بكونها من جنس «الثورة الفرنسية» التي وقعت قبل «المحاكمة» بحوالي ست سنوات ووصلت أخبارها إلى المغرب حيث قال: «إن «درقاوة» قاموا في هذا

القطر (المغرب) والنصارى الفرنسيس قاموا في قطرهم (يعني بذلك الثورة الفرنسية سنة 1203هـ-1789م) وكلهم ينشأ منهم فساد هذا العالم»

وإذن، لماذا اختفاء الممارسات الصوفية الأصلية والحقيقية.. للزاوية الدرقاوية وعدم الاهتمام بها في منطقة الغرب وفي دوار درقاوة على الخصوص..!؟!

-ولماذا توجد حتى الآن في مشرع ابن القصيري وضواحيه بعض الزوايا التيجانية، وإن كانت لا تمارس طريقتها بالشكل المعروف عن هذه الزاوية التيجانية!؟!

-ما سر اختفاء زاوية الفحاشيم بالجوطة وظهور فرقة عيساوة بشكل كبير، لاسيما في دوار علاگ، والتي تختلف كثيرا عن طريقة الشيخ الكامل/ الهادي بنعيسى..!؟!

-ما سر وجود وظهور بعض الزوايا مثل: الحمدوشية والعيساوية والجيلالية.. وانحرافها عن النهج الصحيح والأصلي -كما رأينا- للزوايا الأصلية ولأقطابها...!؟!

وإذن، وفي خلاصة هذا الفصل الأول، يمكننا أن نتساءل عن:

-ما هي إشكالية الزوايا في منطقة الغرب، وبالخصوص في مشرع ابن القصيري وضواحيه..!؟!

-هل هذه الإشكالية ترجع إلى أزمة الوعي أم إلى الثقافة أم إليهما معا!؟

6- ملحق ب « من وحي التراث الغرباوي »

-من ذاكرة الثقافة الشعبية الغرباوية...

وصف الطريق الرابطة بين مدينتي زرهون وسلا اقتباسا من رحلة مغربية آخر سنة 1911

محمد المنوني

كلية الآداب-الرباط

تقديم:

الرحلة التي نقتبس منها كتبها العالم والمؤلف المغربي الشهير، القاضي أحمد بن محمد العياشي سكيرج الأنصاري الخزرجي الفاسي، نزيل سطات ودفين مراكش عام 1944/1363(1)

وقد دون فيها انطباعاته عن رحلته، عام 1911/1329 من فاس إلى سلا والرباط، وكان فيها مرافقا لعميد الطائفة التجانية الشيخ محمود حفيد الشيخ أحمد التيجاني (2) وباسمه اسم المؤلف عمله بعنوان: «غاية المقصود بالرحلة مع سيدي محمود» أصلها محفوظ عند أسرة المؤلف، ومنها مصورة في «فيلم» بالخزانة العامة رقم 1029 :202 لوحة بخطوط مغربية منوعة.

وليس من قصدنا تحليل الرحلة، وإنما نقتبس مقاطع منها تصف الطريق الرابطة لمدينة زرهون بسلا والرباط، ويرجع اختيار هذا المجال، إلى ارتباطه بموضوع «ندوة منطقة الغرب..» التي يحرر هذا التدخل برسمها، كما يعود اعتماد هذا المصدر بالذات، إلى انفراده بين المصادر العربية فيما أتذكر، بمعلومات مهمة عن هذا المجال والسكان في فترة هذه السياحة.

وهكذا يصف المؤلف الطريق ومحطاتها وأنهارها، ويلم بمزاراتها، وبما

تبقى في جهات منها من آثار المباني الرومانية، مع ما يغمر مساحات واسعة -في أرض بني حسن- من المستنقعات والضيات والحيوانات المتوحشة، ولما يصل إلى «قصبة القنيطرة» كما كانت تسمى، يصف وضعها في بنايتها الجديدة كثكنة عسكرية.

وعن السكان يتتبع القبائل بكل من «الشراردة» و«بني حسن» فيحدد أسماءها ومواضع نزولها، ويستوعب فروع البعض منها، كما يذكر القواد ومناطق حكمهم، فضلا عن ثلة من نخب السكان، وهو يهتم بوصف عاداتهم عند اقتبال الزائرين، دون أن يسنى الإشارة لانتشار المريدين التجانيين على امتداد مسار الرحلة.

ويزيد في أهمية هذه المعلومات، أنها دونت في شهر ذي الحجة 1329/ ديسمبر1911، أي على عتبة التغيير الذي ستعرفه المنطقة وشيكا بعد سنة 1912.

إضافة إلى أن هذه المعلومات، تفيد عند مقارنة الكتابات الأجنبية عن هذه الناحية، بما لدى الكتاب الوطنيين.

وقد جاءت هذه المقتبسات التي نقدم لها متفرقة خلال موضوعات منوعة، مما جعل بعضها يبتعد عن الآخر، ويتشبث بالقسم الأخير من الرحلة بين لوحات 171-199، وقد أشرت لمواضع هذه الفجوات، بإثبات ثلاث نقط متتابعة عقب انتهاء كل فقرة.

والآن نصل بعد هذا التقديم الوجيز، إلى عرض الفقرات المقتبسة من رحلة «غاية المقصود».

نص المقتبسات من رحلة «غاية المقصود»

..ثم اننا سرنا قاصدين الشراردة ومررنا على عين الشكور، وشاهدنا في طريقنا أثر بناءات قديمة بالحجر المنجور، تشبه أثر بناءات القصر المذكور (3) وقد تلقتنا بالطريق الأحباب والإخوان جماعة فجماعة راكبين على خيولهم المسومة، وكان اليوم خفيف المطر، وكادت الشراردة كلها أن تطير فرحا لقدومنا إلى أن وصلنا العين تاصلالت، وبها محل القائد الأسعد الفاضل الأمجد، السيد المختار بن علي الشراردي الديلمي، وهذه العين من أعذب العيون ماء، ومحلها أطيب هواء، ذكر لنا القائد المذكور أن جميع من مر من الأجانب على طريقها يسقى منها ويثني عليها، ويصفها بأنه لا يوجد مثلها في العذوبة والخفة في قطر من الأقطار، ويوجهون من يسقي لهم منها من الأماكن البعيدة من نحو ساعتين، وذكر لنا أيضا أن هذه العين كانت تسمى بعين الصلاة، لكون المولى إدريس رضي الله عنه صلى بها يوم قدومه للمغرب، والله أعلم، وقد تلقانا القائد المذكور، مع قبيلته التي كانت تحت حكمه...

وقد تلقانا أيضا القائد الأجل، الفاضل المبجل، الفقيه السيد منصور بن البشير الشرادي الديلمي الشكلي وهو القائد الآن على قبيلة الشراردة مع وجهاء قبيلته التي يحكم عليها، ومعه كاتبه الفقيه الأجل، الفاضل المبجل، الشريف سيدي عبد السلام بن محمد بن العربي العمراني، وايالة هذا القائد هي المعروفة بأولاد دليم،

اشتملت على ثلاثة عشرة فخذة يعبر عنها بالمائة، يحكم عليها وعلى

فخذته الشناكلة، وأولاد شاكر، وأولاد فضيلة والعناترة، والعطاطفة، وأولاد المرابط، وأولاد ذراع، وأولاد عمر بفخذاتهم الثلاث، وهم أولاد جبارة وأولاد بوكير، وأولاد يخلف بأولاد زيان، وأولاد مريم، وأولاد عمار، والسكارنة، ونصف عناترة خنفيرات...

إلى أن حططنا الرحال، أمام هؤلاء الرجال، قرب العين المذكورة، ومن جملة من جاء لملاقاتنا المحب الأسعد، القائد الأمجد، السيد المكي بن المبارك العمري الشرادي..

وقد أصبح في وجهنا يوم الاثنين والأمطار هاطلة والضباب ساترا للأفق، وستر جميع الطرق، وبات معنا سيدنا النقيب (4) فطابت تلك الليلة بإيناسه...

وقد اقترح علي- أمنه الله- تخميس هذين البيتين، وفيهما من لطيف الوداع ما أوجب جريان دموع العينين، ونصهما مع التخميس:

أيها البدر الذي قلبي معك -جل مولى في كمال رفعك- رد لي عقلي الذي قد تبعك

ودع الصبر محبا ودعك شائع من سره ما استودعك

يا حبيبي مثل ما كنت فكن -وانظر الحال وبالعود فمن- سرت والعبد لسر لم يصن

يقرع السن على أن لم يكن زاد في تلك الخطا إذ شيعك

ثم قال لوداعه ليرجع إلى مكناسة، فركب مع أصحابه فسار وعقلنا

طائش معه، وكنا نتمنى أن لو سافر معنا فنجدبه أنسا نتسلى به عن الوطن، وينجلي به عنا القنط والشجن.

وفي الساعة التاسعة من هذا اليوم وهو يوم الثلاثاء سادس ذي الحجة ركب سيدنا محمود بقصد السفر، وودعه جميع من حضر ما بين رجال ونساء ونسوان، وشرعنا في المسير والخيل المسومة محتفة من حولنا، وركب لموادعتنا المحب الآجل القائد سي منصور، مع جماعة من وجهاء قبيلته، وسرنا ونساء الدشور يتعرضون لسيدنا محمود بأواني الحليب، مظهرين للفرح بنشر أعلامهم الملونة، إلى أن وصلنا لعين سند بتشديد النون، ومنها رجع بعد موادعة سيدنا محمود، ونال من دعائه غاية المقصود، وبقي في رفقتنا القائد المكي العمري، وكنا نمر على طريق ذات انخفاض ونهوض، يكاد رائيها أن يجزم بأنه لا يقدر أحد على السلوك بها عند استرسال المطر، وانخمار طينها التي صارت مزلقة للاقدام من وراء وأمام، إلى أن وصلنا إلى الحجر المعروف بالصف، الذي كان يظهر لنا مثل المدينة المبيضة دورها، ومن هذا المحل رجع القائد المكي المذكور بعد موادعة سيدنا محمود، وطلبه تجديد الاذن له في الطريقة، فلقنها له مشافة مع من حضر معه من الاخوان.

ومن هذا المحل دخلنا لباب التيوكة، وهو طريق بين جبلين يفضي الذاهب إليه من جهتي كدية ساترة لمنفذه، وهو خرق ضيق بين الجبلين، إلى أن أفضي بنا إلى أرض متسعة في فضاء واسع لا يقف النظر من جهة اليمين إلى جبل، وعن يسار الطريق رأينا عن بعد ضريح الولي الصالح سيدي الحاج العربي الفجلي من اخوان سيدي الزوين المشهور، وقد امتد قبالة الجنات الممتدة على الواد المعروف عند العامة بوادي رضم، وهناك

رأينا المحلة الفرنسوية ضاربة قبالها، ولما رأوا كثرة الخيل التي جاءت لملاقاة سيدنا محمود أرسلوا من يأتيهم بالخبر، حتى لا يحصل من ذلك فتنة أو ضرر، وقد كانت الخيل في مضمار حلبات رجالها تركض ركضا، وأعلام الأفراح في أيدي نسائهم ترفرف ويزغرتون لإظهار السرور الحاصل لهم، وقد تلقانا القائد السي الجيلالي بن التهامي الزيراري الشرادي أحد قواد أزغار مع وجهاء قبيلته التي يحكم عليها.

وإيالة هذا القائد من قبيلة الشراردة قبيلتان: وهما زرارة وتكنة، وعليهما يحكم، وقد نزلنا قرب ضريح الولي الصالح سيدي محمد بن أحمد المشهور قرب المقبرة التي هناك، ومحل القائد قبالتنا في الجهة الأخرى من الوادي المذكور، وقد بات معنا من الذين رافقونا من المحطة الأولى القائد الأسعد السي المختار المتقدم، توجه معنا إلى أن نصل للرباط بحول الله، والمقدم الأجل، الشريف المبجل، ذو الأخلاق المرضية، والنفس الزكية، أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد الله الوكيلي مقدم زاوية كرمت...

وفي قرب طلوع فجر يوم الأربعاء قدم لمحل نزولنا قاضي الشبانات.. المقدم الأسعد، البركة الأمجد، سيدي العربي بن علي بن الكايسي الشباني، الساكن بالشبانات على طرف وادي رضم من أولاد بوغزوا، وقد كان قدم أولا مع جماعة من الاخوان بزرهون، وزار سيدنا محمود ثم رجع لمحله، ولما سمع بقدومه لرضم جاء لملاقاتنا ليذهب معنا إلى المحطة بعد هذه، وجاء بهدية برسم النيابة في الزيارة عن قائد الشبانات القائد إدريس بن الطاهر الشباني...

ثم إننا أقمنا هذا اليوم بهذا البساط الفسيح الذي يحصل به الانبساط الذي به النفوس تستريح، وقد ذكروا لنا أن زرع هذه القبيلة المعروفة بأزغار يباع في الأسواق قبل بيع غيره لجودته، وأرضها يحصل فيها للمارين التلف والذهول، ولا يعرفون الخروج منها بعد الدخول، إلا لمن عرف الطريق معرفة تامة، حتى إن منهم من يبيت سائرا فإذا أصبح وجد نفسه رجع إلى المحل الذي سار منه...

ثم اننا أقمنا يوم الخميس بهذه المحطة زيادة في استراحة سيدنا محمود، وفي القرب منا أقيم سوق الخميس الذي تجعل عمارته بسوق قصبة سيدي قاسم، وهذان القصبتان بهما مبان ويسكن إحداهما البخاري، والقصبة الثانيةبها تقام الجمعة في جامع ضريح الولي الصالح سيدي قاسم أبو عسرية الذي تشد الرحال لزيارته، خصوصا الطائفة القاسمية المشهورة بفاس، فإنهم يشدون إليه الرحلة منها ومن كل ناحية في العيد النبوي من كل سنة...

وفي الساعة الثانية عشر من يوم الجمعة تاسع ذي الحجة الحرام ارتلحنا من هذه المحطة، قاصدين النزول بالدوار المعروف بتجينة، فسرنا مع الوادي على بساط بسيط يعجب الناظر، ويشفي الخاطر، بما اكتسى به من الحلة الخضراء، وكلما مررنا بمحل تلقانا أهله بأعلام الفرح لمرور سيدنا محمود على أماكنهم، والكل يعتقد أن الأمان قد حل بأراضيهم بحلوله بها، وقد مررنا على ضريح الولي الصالح المعروف بسيدي كدار، وبقربه بناءات من مقدار الطين مهدومة السقف، ذكروا لنا أن المحلة الفرنسوية كانت هناك مقيمة إلى أن انتقلت قرب سيدي قاسم، يقال أن سبب قيامهم انتشار الكليرة بهم من فساد الهواء، حتى أدى الحال إلى

اتخاذ مقبرة وجعلوا عليها علامة وأحاطوها بأوتاد، وهذا المحل الذي به مدفن هذا الولي الصالح هو حد الشراردة وبني حسن.

وقد دخلنا لحدهم فرأيناها أرضا بسيطة لا نرى أمامنا إلا السراب من غير حد يمينا وشمالا، ولازلنا ذاهبين على ذلك البساط المخضر حتى وصلنا لتجينة في الساعة الرابعة، فلتقاها مقدم الزاوية بها البركة الخير السيد إدريس بن المقدم البركة سيدي محمد بن الجيلالي الحسناوي التجيني، بعدما كان قدم لملاقات سيدنا محمود ونحن بالشراردة، وتقدم أمامنا لمحل النزول، وما قصر من الفرح والسرور، ومعه جميع الاخوان القاطنين بتجينة، وقد تلقى التقديم عن المقدم سلطان المقدمين سيدي محمد بن العربي العلوي، وقد ارتدى المقدم المذكور برداء الحياء، فلا يرفع رأسه عند مخاطبته لما فيه من الحياء الذي كساه نورا، فهو لين الجناب، خافض الجناح لكل من اجتمع به من الاخوان، وهو تجيني الأصل تجاني الطريقة ذو جد واجتهاد، وتجينة المذكورة موقعها في بساط متسع جدا، وأرضها دائما ناعمة صيفا وشتاء لمجاورتها للمرجة المشهورة بمرجة إبني حسن، وهذه المرجة اتسعت جدا بانتشار وادي رضم بها، وفيها وحوش برية، متوحشة من خنازير، وغيرها، وفي صباح يوم السبت وهو يوم عيد الأضحى أصبح البارود يسمع من نواحي تجينة، إعلاما بالعيد السعيد...

وفي الساعة التاسعة ركب سيدنا محمود وربكنا بقصد رؤية المرجة المذكورة، فلما قربنا منها رأينا عن بعد إثنى عشر فرسا بها متوحشة، ففرت هاربة أمامنا، وتقف تارة ثم تنفر أخرى وتجتمع ثم تفترق وتفترق ثم تجتمع، وهكذا إلى أن وصلنا لطرفها من جهة وادي رضم المنبسط على وجه أرضها، وقد افترقت ضاياتها، وامتدت مساحتها حتى تكون في الشتاء

ضاية واحدة، وتزداد اتساعا حتى أن طولها يبلغ مسيرة نحو إثني عشرة ساعة، وعرضها يقرب من ذلك، ولا يقدر أحد أن يقطعها لما فيها من المقاطع والخناديق البالغة، وقد ذكروا لنا أن بعض محلات المولى الحسن رحمه الله حصل لها الغرق بها بعدتها وعددها من خيل ورجال ومدافع، ولم يجدوا من ينقذهم من ذلك ولا من عنهم يدافع، حين أحاطت بهم قبيلة بني حسن في بعض حركاته لهم في أول نصره، وهذه الضاية بها وحوش كثيرة، ودواب متوحشة من خيل وبغال وبقر من أيام المولى عبد الرحمن، وإذا احتاج المخزن إلى فرس من تلك الخيل نصبوا إليها الحبال، وأحاطت بها الرجال، إلى أن يقبضوا إحدى تلك الخيول وتجعل وسط الأنسية أياما، ثم توجه للأعتاب المخزنية.

ثم رجعنا لمحل النزول إلى قرب الساعة الثانية عشر، فارتحلنا عن هذه المحطة وقطعنا وادي رضم، وسرنا على بساط أراضي بني حسن الذي انبسط انبساطا يملأ العيون، ويسلي القلب المحزون، إلا أنه لا حرث بتلك الأراضي ولا غرس إلا فيما قل منها، ويا للأسف على ضياع مثل هذه الأرض الناعمة، لو وجدت من يقوم بعمارتها حرثا وغرسا، فإنها تكون جنة الدنيا بالنعم التي تخرج منها للفلاحين، وتكون متجرة يتسارع إليها جميع الغراسين والحراثين، وكأني أنظر للمستقبل قد امتدت السكك الحديدية بها والأرض مخضرة بالدوالي المنبسطة والأشجار المصطفة على الطريق يمينا وشمالا، حتى تصبح الأرض يانعة تجبي إليها الخيرات وتقتني منها، ويضرب بها المثل بين الأراضي فيما يخرج منها، خصوصا إذا انتشر الأمن فيها على الأموال والأنفس من اللصوص، ولاشك أنه إذا لم يسارع أهل هذا القطر المغربي إلى استعمال مثل هذا فإنه يسبقهم إليه من يقوم بذلك،

ويروا حسناتهم في ميزان الغير، ويفوتهم إبان استعمار أراضيهم بمثل هذا الخير.

ثم اننا سرنا والوادي عن يميننا إلى أن بعدنا عنه بمقدار ساعة زمانية، فدخلنا بين دوارين انعطف من ورائهما الوادي المعروف بواد بهت انعطافا رجع به إلى أمام مسيرنا، فلوينا العنان وسرنا وهو عن يسارنا، وذلك المحل يعرف بالمريفق لشبهه لمرفق اليد في الانعطاف، ولازلنا مجدين في السير، وكلما تراءينا لمحل سكنى سارع أهله لملاقاتنا، وأعلام الافراح في أيدي نسوانهم منشورة، ومن لم تجد منهن ما تجعله علما أخذت سبنية رأسها وجعلتها على قصبة وتأتي مع رفقتها، ويزدحمن على المحفة وبغلة سيدنا محمود رضي الله عنه للتبرك بها، وهكذا إلى أن وصلنا للمحل المعروف بالدهس، فتلقانا الشاب الظريف السيد محمد بن القائد الأمجد السيد محمد الكداري مع جماعة من إخوانه، وأقاموا ملاعب الخيل أمام سيدنا محمود، ولا زالوا كذلك حتى تلقانا أيضا القائد الكداري المذكور، وهو من أكبر القياد الذين تصلح القبيلة بصلاحه، وتفسد بإشارته، وتنقاذ إليه انقياد البهيمة لمن يسوقها بالزمام، وهو في قبيلته كالأمير، في رعيته، له العزوة التامة، والصولة العامة، وإيالته التي يحكم عليها اشتملت على فخذات قبيلة كدارة، وقبيلة اكرام المشهورين بأولاد احميد من أعلى قبيلة مختار، المشهورين في الطائفة العيساوية بالتجرد عن الثياب في وقت حضرتهم مع اختلاط النساء بالرجال، ومع ذلك يظهرون خرق العوائد: من إطلاق المقعدين المزمنين، مثل ما اشتهرت بذلك قبيلة سحيم المجاورين لهم، ومن ايالته قبيلة أولاد حساين، وأولاد غياث، وأولاد موسى حساين، والشرفاء أولاد بن حمادى، والكبارثة، والعثامنة، وزوايا قبيلة مختار من

جملتهم زاوية الفحاشيم القاطنين بالجوطة هناك قرب وادي سبو، وبها مدفن سيدي حسون من أولاد المولى إدريس رضي الله عنه، وفيها آثار بناءات قديمة، ومنها فرقة الأعشاش من مختار القاطنين بشاطىء سبو بجوار الغرب، وعندهم بناءات قديمة من رخام وحجر منجور، منقوش عليها نقوش كتابات عجمية، وهناك دفائن يعثر عليها في بعض الأحيان، حتى حدثونا بأنه وجدوا هناك دفينة نحو المدين من السكة الفضية من سكة البردقيز، عليها صور أفيال وطيور ووحوش مما يتعجب الناظر، إليها...

وقد أصبح في وجهنا يوم الأحد ثاني عيد الأضحى والناس في انبساط تام، في هذا البساط المنوط بالإنعام.

بساط يملأ الأبصار حسنا ويسبي عقل كل الناظرين

أصبح والجو مظلل علينا بمظلة السحاب، ونحن في وسط هذا البساط الذي لا نرى من حوالينا فيه إلا السراب، حتى كأننا في فضاء والبحر محيط بنا، وفي الحقيقة لا بحر، إلا ما ينحصر البصر عنه من اتساع هذه المساحة المستوية أرضها، فسبحان من دحاها...

وفي الساعة الثانية عشر من يوم الاثنين ارتحلنا من هذه المحطة، ورافقنا للموادعة القائد الكداري نحو الساعة زمانية، ثم رجع مع بعض الأصحاب، وبقي في رفقتنا أولاده وجماعة من الأصحاب، والخيل تلعب أمام سيدنا محمود، إلى أن وصلنا بعد ساعتين ونصف لضريح الولية الصالحة لال يطو، وبها محل سكنى المريد التجاني، المحب الصادق السيد العربي بن عبد العالي الثوري من سكان هذه البقعة..

ثم واصلنا المسير حتى وصلنا لمشرع الرملة، بعدما تراءت لنا قبالتنا غابة بني حسن الممتدة من باب سلا إلى قبيلة كروان، وعرضها نحو ثلاث سوائع، ومن ورائها قبيلة زمور ومن جاورهم، وقد وصلنا لهذا المشرع قرب الساعة الخامسة، وكان مسيرنا على أرض منبسطة من أول ابتدائنا للمسير، وقطعنا وادي بهت، ولكنها قليلة الحرث لكونها رملة تحتاج إلى تغيير، وعمارة وتدبير، إلا أن أرضنا ناعمة بمرعى الانعام، حتى وصلنا لوادي هذا المشرع ويعرف بوادي تيفلت، وماؤه عذب، ومن ورائها الوادي المسمى بالسمنطوا، افترق ضايات وتلاقى مع الوادي المذكور، قرب الولي الصالح سيدي عيسى بحر العلم المدفون بين الواديين هناك، وفي قرب الساعة الحادية عشر من يوم الثلاثاء ارتحلنا من هذه المحطة وقطعنا المشرع المذكور، ثم سرنا في أرض ذات انخفاض وصعود، وكلها رملة لم ينبت بها إلا العشب، وإذا انبسطت كانت مأوى الضايات، وقد مررنا والغابة عن يسارنا، وتراءا لنا عن بعد يسارنا- بجنب الغابة- ضريح الولي الصالح سيدي يشوا، وبعده ضريح الولية الصالحة لال شحواطة، وعن يميننا- كذلك ضريح الولي الصالح سيدي عياش، وضريح الولي الصالح سيدي العربي الصحراوي.

وقد مررنا بالطريق على دوار من أولاد بورحمة، فوجدنا جماعة من النساء قد اجتمعن يكفكفن ثم يضربن وجوههن ويندبن، فسألنا عما يفعلن بعدما ظننا أن اجتماعهن لفرح لقيامهن وفي وسطهن من يغني لهن، فإذا هن اجتمعن لجنازة والمنشدة في وسطهن تذكر محاسن الهالك التي هي في الحقيقة مساوىء وفي حالة ذكرها يكفكفن، فإذا أشارت لهن بعلامة يضربن وجوههن، وذلك من عوائدهن الخبيثة، فسرنا ونحن نسخط لفعلهن الذي أغراهن الشيطان عليه وهن من حزبه.

ولازلنا سائرين إلى أن انعطفنا عن يمين كدية رمل، فمررنا بجنب دوار القائد بوعزة بالحسن، وهو دوار محتف بشجر الهندية، وأحاطت به حتى أنها ترى من بعد كأنها من الغابة، وبعده-بنحو ربع ساعة- سرنا في حجر الطين الموصل لقنطرة على وادي المشهورة، وهي الموضوعة على الوادي المعروف بالفوارات، وهو واد داخل في وادي سبو المتصل بها، وسرنا فوق طينها نحو نصف ساعة، وقد وصلنا لقصبة هذه القنطرة فوجدناها محكمة الوضع، يقرب منها وادي سبو، بعد أن اجتمع فيه غالب ويدان المغرب، وهو هنا في غاية الاتساع، وعلى حاشيته نزلنا وحططنا الرحال بين العشاءين، بعد أن دخلنا لهذه القصبة فوجدناها ساحة متسعة، قد اصطف بها -قبالة الباب- خمس وعشرون بيتا، وعن اليسار كذلك، وعن اليمين بيوت، وفي وسطهن الجامع الموضوعة هناك بصومعتها، وفي وصف الباب -أيضا- بيوت (5) وقد وجدناها منظفة مهيأة لنزول المحلة القادمة على طريق مهدية، وقد بتنا ليلتنا والأمطار هاطلة، والأرياح عاصفة، تجل عن الصفة، حتى أنها قد قلعت أوتاد قبة سيدنا محمود، وكادت أن تطير بها للجو لولا مساعدة الخدام والأصحاب إلى الأخذ بكل سبب ممدود، حتى ضربت أوتادها ضربا محكما، أما قبابنا فلا تسأل عن اضطرابها بالأرياح، إلا أنها في تلك الحالة مثل اضطراب أرواحنا في الأشباح جزعا من سقوط القبة على الحريم الشريف، ولكن الله سلم، والحمد لله على ذلك.

وقد أصبح في وجهنا يوم الأربعاء والجو عابس، عاصف الرياح غير ناعس، فتهيأنا للرحيل، وقام لوداعنا المقدم البركة السيد إدريس التجيني بعدما كان رافقنا من محله، وما قصر في البرور، كثر الله من أمثاله بفضله..

وفي قرب الساعة العاشرة في هذا اليوم ارتحـ ـا من هذه المحطة التي دوختنا بأرياحها القاصفة، وكادت أن تطير بقبابنا ـجو بزفاتها المترادفة، وقد أنشدت في الطريق هذين البيتين في هذه الصدمه ·

وقائلة ما بال ذا الريح قد غدا عصيفا إلى أن رام حمل قبابي

فقلت لها للجو شوق لحملها لما حل فيها من كريم جناب

وقد جاء عند ارتحالنا لزيارة سيدنا محمود القائد بن الحسن من دواره المتقدم، وجاء معه بعض حاشيته، وعاد قرير العين بدعاء سيدنا محمود، وهو رجل من المحبين ولكنه غير مقيد بحبل طريقتنا التجانية، فجزاه الله عن نفسه خيرا في محبة هذا الجناب الأحمدي، وجزى أمثاله من المحبين، وقد استودعنا أيضا القائد المعطي بن المدني الصرغيني، الحال مع العسكر المقيم بقصبة علي وعدي، بعد أن كان تلاقانا وكاد أن يطير فرحا بقدوم سيدنا محمود، وما قصر في الأكرام على قدر طاقته، ثم اننا سرنا والجو يبدي البشاشة بعد العبوس، ونحن بمرافقة سيدنا محمود طيبوا النفوس، وأرواحنا ترتاح لقرب الاجتماع بأحبابنا بالرباط وسلا، الذين بهم كل غريب عن أوطانه سلا.

فمررنا على أرض غير منبسطة في ارتفاع تارة وانخفاض أخرى، وعلى طريقها أبيار مياه السقي، منها القريب العمق، ومنها العميق، وعن يسارنا في المسير- قبل الوصول للغابة- بير يعرف بيير الرامي، وبه كنا أردنا النزول قبل، إلا أنه لما كان أدركنا الليل والجو يرشنا بمراشه حططنا الرحال في المنزلة المتقدمة، وعن يسار هذا البير على رأس الكدية ضريح الولي الصالح سيدي البخاري، وقد مررنا على طرف من الغابة التي أشرنا لها وغالب

أشجارها من حطب البلوط، وسرنا به نحو ثلث ساعة، وبعدها مررنا على بيرين توضأنا من مائهما وصلينا الظهر، وبعدهما أيضا بيران يقابلان حوش الولي الصالح سيدي الشافي، وقد وجدنا هناك بعض سكان تلك الجهة يسقون ويغسلون ثيابهم على صفحات حجر معدة لذلك، فاستعرنا من أحدهم الدلو لأخذ الماء للوضوء، فامتنع من نيل الحسنة التي تكتب للمعير، ولكن صدق فيه المثل: أبخل من مادر على غدير، ولعل هذا النحيس من الطائفة التي تتطير بالاذان وبالصلاة، فإن في هذه القبيلة التي هي بني حسن دوارا يقال له القساطلة، يتطيرون بذلك طيرة كبيرة، فلا ترى منهم من يصلي ولا من يؤذن، وهناك في هذه القبيلة من هو ناهج منهجهم المظلم، ومن عجيب تطيرهم أنه إذا حصلت مشاجرة بينهم يقول بعضهم لبعض إما أن تسكت وإلا صليت في محلك، يعتقدون أن المحل إذا وقعت الصلاة فيه خلا واجتاح أهله على ماحدثونا بذلك عنهم، عفا الله عنا وعنهم.

ولازلنا مجدين في السير حتى وصلنا للمحل المعروف بعافر فوجدنا الأحباب والاخوان قد خرجوا بقصد انتظار قدومنا، وضربوا قبابهم هناك عند جنان بير الحنشة، قبالة حوش الولي الصالح سيدي محمد بن الفاطمي، ويقال لذلك المحل أيضا بودبزة، ولما أقبلنا عليهم سارعوا لملاقاتنا، وأقبلوا علينا بوجوه تغشاها الأنوار، وصدور صافية من الأغيار، بما حصل لهم من الفرح بقدوم هذا السيد الجليل، وتسارعوا لتقبيل يديه، للتبرك به وبما لديه، فكانت ملاقاتهم ترتاح بها الأرواح، وظفروابما ظفروا به من القبول الذي تتشرح به الصدور أكمل انشراح، فحططنا الرحال هناك قرب الساعة الرابعة بعدما طلبوا منا الاستراحة هناك.

المراجع:

(منطقة الغرب- المجال والإنسان
أعمال الندوة العالمية التي نظمتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة أيام 22،23و24 أكتوبر 1991)
محمد المنوني: وصف الطريق الرابطة بين مدينتي زرهون وسلا اقتباسا من رحلة مغربية آخر سنة 1911.
ص 75إلى ص 86

1- ابن منظور: لسان العرب. الجزء السادس. ص 4732
2- الحمدوشي عبد الله. رواية «التسليم» دار قرطبة. الطبعة الأولى الدار البيضاء. 1994
3- الصغير إدريس. رواية «الزمن المقيت» المؤسسة العربية للدراسات والنشر -بيروت- الطبعة الأولى 1983
4- الصغير عبد المجيد من تاريخ التصوف المغربي. إشكالية الفكر الصوفي في القرنين 19/18م
أحمد ابن عجيبة ومحمد الحراق -1- دار الآفاق الجديدة المغرب الطبعة الثانية. 1415-1994
5- شغموم الميلودي «المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي- الحكاية والبركة» الفصل الرابع «النمط النعيمي» منشورات المجلس البلدي مكناس. الطبعة الأولى 1991 مطبعة-فضالة-المحمدية- المغرب.
1-بهجاجي محمد. جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الأسبوعي) 17 دجنبر 1994 العدد: 4147
2- اقضاض محمد «تبنين السيرة الذاتية في «الضريح» جريدة العلم (العلم الثقافي) السبت 10 دجنبر 1994 السنة 25.
3- الباعمراني عمر «عبادة الأولياء في الإسلام المغاربي» جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الأسبوعي) 18 فبراير 1995 .العدد: 434
4-بنسالم حميش «عن تاريخ الفقراء في المغرب الوسيط» جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الثقافي) الجمعة 25 نونبر 1994 .العدد: 4210
5- الناجي امحمد «المقدم ادريس» جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الأسبوعي) السبت 17 دجنبر 1994 العدد: 4147
6- بولقطيب الحسن «الكرامة والرمز «كرامات أولياء دكالة خلال عصري المرابطين والموحدين نموذجا» جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الثقافي) الجمعة 24 مارس 1995. العدد:

.449

7- عائشة التاج. مجلة الرائد -مجلة الشبيبة الاتحادية- عدد: 7 يونيو 1990 «دراسات: سلطة الجنس- سلطة البكارة اسكيزوفرينية الإنسان المغربي.»

8- محمد عقيل بن علي المهدلي «دراسة في الطرق الصوفية» دار الحديث القاهرة الطبعة الأولى 1414هـ/1993م.

9- أبو بكر القادري «الشيخ عبد القادر الجيلاني ودوره في الدعوة الإسلامية في أنحاء العالمين: الأسيوي والإفريقي» مطبعة النجاح الجديدة -الدار البيضاء الطبعة الأولى 1999/1420م.

1- جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الأسبوعي) السبت 17 دجنبر 1994 العدد: 4147

المرجع: 1- العلم الثقافي. السبت 10 دجنبر 1994 السنة 25

ةتبنين السيرة الروائية في «الضريح» محمد أقضاض

1- «المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي -الحكاية والبركة» الدكتور الميلودي شغموم، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكناس، الطبعة الأولى 1991 مطبعة -فضالة- المحمدية- (المغرب) الفصل الرابع «النمط النعيمي» ص 214و215

رواية «التسليم» عبد الإله الحمدوشي. دار قرطبة الطبعة الأولى. الدار البيضاء.1994

1- نقول جيلالية في اللغة العادية ولكنها في اللغة الفصحى جيلالية نسبة إلى مولاي عبد القادر الجيلاني. وكتبناها باللام لأنها هي السائدة أي جيلاتة.

1-الكرامة والرمز (كرامات أولياء دكالة خلال عصري المرابطين والموحدين نموذجا الحسين بولقطيب. جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الثقافي) الجمعة 24 مارس 1995 العدد:449

1- من تاريخ التصوف المغربي: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18م. د. عبد المجيد الصغير.

1- ممن ترجمة محمد بن العباس القباج: «الأدب العربي في المغرب الأقصى» المطبعة الوطنية» الرباط 1929/1374: 1/56-61

محمد الحافظ التجاني بالاشتراك مع ابن المترجم عبد الكريم سكيرج، في تصدير الطبعة المصرية ل «كشف الحجاب» : ص ز-ع

«عبد العزيز التمسماني خلوق: «حياة القاضي أحمد سكيرج وآثاره» مجلة دار النيابة: ع9، 1986: ص 49-57

2- يتسلسل نسبه إلى جده هكذا: محمود بن محمد البشير بن محمد الحبيب بن ش أحمد التجاني3

3- الإشارة لقصر وليلي الذي وصفته الرحلة سابقا.

4- المؤرخ ابن زيدان

5- انظر عن هذه القصبة حسب إسمها القديم: الملحقين 2،1.

الفصل الثاني
من ذاكرة الثقافة الشعبية الغرباوية

2- إشكالية الزوايا في منطقة الغرب...!؟!

- تقديم عام:

أ - زاوية قرية الحباسي والزوايا الأخرى: الحمدوشية والعيساوية.

ب- زاوية / خلوة سيدي محمد الدرويش «القادرية...»

جـ - الزاوية التيجانية

د- الزاوية الدرقاوية

تقديم عام للفصل الثاني

نجد في كتاب «منطقة الغرب - المجال والإنسان» وهو عبارة عن أعمال الندوة العالمية التي نظمتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة أيام 22،23و24 أكتوبر 1991م. حيث يقول الأستاذ نجيب الخدري في موضوع «مكانة الزاوية الوزانية على الصعيد الجهوي» ص 123: «إذا انتقلنا إلى قبائل الغرب فسوف نلاحظ مرة أخرى أن الزاوية الوزانية لم تكن منفردة بالنفوذ والإشعاع، بل كانت هذه القبائل تحتضن فرقا وطرقا دينية أخرى «كطريقة جيلالة التي يتضمن برنامجها ممارسات ومعتقدات تنتمي إلى مرحلة ما قبل ظهور الإسلام تتمثل في الإيمان بالخوارق ومختلف القوى التي تحتضنها أعماق الأرض مثل الجن وما شابهه.

كما يوجد أيضا بهذه القبائل «عدد من المنتمين لطريقة عيساوة خصوصا بسفيان حيث يمكن للمرء أن يكون عيساويا وجيلاليا في نفس الوقت».».

ويضيف قائلا في نفس الموضوع ص 124 و 125: «فإذا كانت الطريقة العيساوية قد تأسست حسب عبد الحي القادري في كتابه «الزاوية القادرية عبر التاريخ والعصور» سنة 945 هـ، في حين برزت الزاوية الوزانية سنة 1089 هـ، وإذا كان عيساوة وقطبهم الذي يوجد ضريحه بمكناس لا يزالون يتمتعون إلى الآن بمكانة خاصة في قبائل الغرب حيث يصل العديد من الفلاحين القادمين من منطقة الغرب إلى مكناس بمناسبة إحياء الموسم السنوي لهذه الطريقة، فإن هذا الوضع لا يمكن فهمه إلا من خلال إرجاعه إلى عوامل واعتبارات متجذرة في التاريخ الجهوي، ولذلك فإننا نعتقد أن

الزاوية لم تكن تشكل أبدا تلك السلطة الروحية الجهوية الوحيدة، بل كانت تزاحمها سلط أخرى يلجأ إليها الفلاح حسب منطق الحاجة والضرورة.

بالإضافة للطريقة العيساوية تواجد بالغرب أيضا طريقة حمادشة إلا أن إشعاعها كان محدودا وضعيفا بقبائل سفيان وبني مالك حسب ميشو بلير الذي يستعرض في دراسته عن المنطقة أهم الدواوير والفرق التي يستقر بها بعض أتباع حمادشة «كأولاد خليفة، دوار لالاميمونة تكناوت، أولاد الجميل قرية بن عودة، قرية الحباسي، الدلالحة... كما يستقر عدد من أتباع حمادشة بالمنطقة التي تسمى بالجرف الأحمر نظرا لقربها من زاوية سيدي علي بن حمدوش التي توجد بصرصار غير بعيدة عن ضريح سيدي علي بن أحمد».

أما الطريقة التيجانية «فرغم عدم توفرها على زاوية بالمغرب، فإن بعض أتباعها يستقرون تقريبا في كل الدواوير، وهم على العموم طلبة، ذوو مستوى ثقافي معين، ويعيشون في يسر نسبي،، يستقبلون بعضهم البعض ويجتمعون قصد قراءة ورد الطريقة».

هكذا يتبين لنا أن تبعية قبائل الغرب وولاءها على المستوى الروحي لا يندرج ضمن اتجاه واحد، بل يتوزع عبر العديد من الطرق التي تختلف حسب نوعية مريديها ومستوى تأثيرها وإشعاعها، وفي هذا الإطار تبدو هذه القبائل كمجال للتنافس بين كل من عيساوة، حمادشة، التيجانيين بالإضافة «للطريقة الدرقاوية التي تتوفر على زاوية بالمنطقة وعدد من الأتباع رغم ما يتسم به حضورها من ضعف ومحدودية... أما هداوة الذين يتواجدون بمختلف أنحاء المغرب فيتوفرون بالغرب على مركز رئيسي للتجمع واللقاء وذلك بمسجد للاميمونة تكناوت»».

ويضيف قائلا في ص 126 : «لقد كان الهدف الأساسي لطريقة ماءالعينين - التي كان لها زاوية بفاس -من تأسيس فرع لها بالغرب هو توسيع مجال التأثير والنفوذ حيث ستستغل ظروفا مساعدة تتمثل في انتماء قايدالمشور لدى السلطان مولاي عبدالعزيز إليها، والذي كان أولاد نوال زبناء له،وهكذا تأسست الزاوية الجديدة وتم إسناد إدارتها لأحد أعيان أولاد نوال : سيدي محمدالنوالي».

﴿...﴾ وهكذا سيرفضون أداءالضرائب، وسيتجاوزون ذلك إلى نهب قطعان الفلاحين الذين يفتقدون لهذه الحماية والاعتداء عليهم الأمر الذي سينتج عنه استياء سكان المنطقة وتذمر القياد وسخطهم، حيث ستساهم هذه العوامل مجتمعة في انهيارالزاوية والقضاء عليها نهائيا نتيجة هجوم نظمه سكان الغرب استهدف زاوية أولاد نوال وترتب عنه هدم بناياتها وتشتيت أتباعها».

إن الواقع الغرباوي داخل منظومته التراثية والثقافية.. منظوراً إليه من شتى أبعاده ومختلف روافده يقر بنا إلى معرفة حقيقته النسبية.. فما هذه الأقوال وغيرها التي اعتمدنا عليها.. إلا تدعيما وتوضيحا للتعمق في إشكاليتنا التي لا تخلو من مصاعب وعوائق.. أثناء البحث والدراسة كما سنرى..!؟! ومن جهة أخرى، ما هي وضعية الواقع الغرباوي الموضوعي المعاش وماهي وضعية الإنسان الغرباوي المعيشية..!؟! وما علاقتها بواقعه!؟ يقول الأستاذ عبد الصادق بلفقيه في المرجع السابق الذكر «منطقة الغرب - المجال والإنسان» ص101 حول موضوع «مظاهر تطور السكن الريفي بمنطقة الغرب»: «استأثرت منطقة الغرب باهتمام المستثمرين والباحثين على السواء لخصوصياتها الطبيعية والبشرية: منطقة ذات تربة خصبة

وثروات مائية مهمة، سطحية وباطنية، كما أن المنطقة تتميز آهلة جدا بالسكان. إلا أن الماء شكل فترة طويلة عائقا حال دون استغلال أفضل لهذا المجال الغني.

وإذا كان تواجدالمعمرين الأوربيين سابقا قد ساعد على تجفيف واستصلاح بعض المرجات وأيضا خلق قطاع سقوي بالجنوب الشرقي من المنطقة (قطاع بهت)، فإن هذه العمليات اتسمت بجزئيتها وظل الماء يهدد باستمرارالحياة البشرية والمحاصيل الزراعية، تجلى ذلك في فيضانات 1960-1963-1970 ... وبقيت كميات هائلة من المياه تجري نحو البحر دون الاستفادة منها.

ثم يظهر مشروع سبو الذي وضع في نهاية الستينات برنامجا عاما لإعداد المنطقة ومنذ بداية السبعينات شرع في تجهيز المنطقة الأولى للسقي التي تقع بين الضفة اليمنى لوادي بهت والضفة اليسرى لوادي سبو، كما يشهد الغرب حاليا استمرار تجهيز الدائرة المسقية الثانية على الضفة اليمنى لوادي سبو، وقد شرع في بناء سد الوحدة الذي سيؤدي بدوره إلى تحولات مجالية كبيرة في المنطقة».

ويضيف الأستاذ عبد الصادق بلفقيه قائلا في ص 110 « والخلاصة أنه بالرغم من هذه التطورات وتوسع القطاع السقوي فإن هذه التجمعات السكنية تعاني من مشاكل خطيرة نلخصها فيما يلي:

- غياب التخطيط للسكن القروي.

- ضعف التجهيزات العمومية، فبالرغم من أهمية الثروات المائية في

المنطقة نلاحظ عدم وجود شبكة لتوزيع الماء الصالح للشرب، وقد تحولت قنوات السقي إلى موارد لمياه الشرب مما يؤدي إلى تكسيرها، ويشكل وادي سبو المصدر الرئيسي لماء الشرب لمعظم سكان المنطقة، وهذا قد تكون له انعكاسات خطيرة على صحة السكان خاصة إذا ما علمنا أن كل الوحدات الصناعية تصب نفاياتها في وادي سبو.»

إن من شأن الاهتمام في مجال البحث والدراسة.. للواقع البدوي الغرباوي الموضوعي المعيش.. أن يجعل الإنسان الواعي والمهتم بإزاء ظواهر معقدة وإشكالات متعددة ومتنوعة.. تكتسي طابعا إنسانيا واجتماعيا واقتصاديا يضعنا أمام مجموعة من الأسئلة ذات الأبعاد الثقافية والفكرية والفلسفية، المرتبطة بهذا الإنسان الغرباوي وبوضعه ومشاكله.. على جميع المستويات.

ومن هنا نعتبرها أسئلة هادفة وجادة وملتزمة.. أسئلة معبرة وتعبيرية عما يعاني منه هذا الإنسان من استغلال وتهميش وتوتر ومعاناة.. أسئلة تعمل على تسليط بعض الأضواء الكاشفة عن الواقع الموضوعي المعيش، وعلى فتح مغاليق المشاكل والقضايا.. التي يعاني منها هذا الإنسان البدوي الغرباوي.

إن ممارسة القراءة المتعمقة والتأمل المتسائل والتحليل الدقيق والعميق والنقد الهادف.. على مستوى البحث والدراسة من منظور واع وشمولي وملتزم،لرصد إشكالية الواقع الموضوعي المتحرك الغرباوي والعمل على توضيح هذه الإشكالية، كفيل في اعتقادنا على إيجاد مجموعة من الحلول لما تعاني منه هذه المنطقة الغرباوية. إن الإنسان الغرباوي البدوي وهو

يعاني من تلك المشاكل وغيرها، لا يسعه أن يشعر في الحقيقة إلا بنوع من التهميش والظلم والاستغلال.. إذ كيف يعقل بأن المنطقة غنية بالمياه وهو لا يتمتع بالماء الصالح للشرب!؟! من يستفيد من مياه السقي أكثر، في الوقت الذي أصبحت تكاليف هذا السقي تفوق في كثير من الأحيان مداخيل أو محاصيل الإنتاج..!؟! من يهيمن على مياه سبو، مثلا، هل هو الفلاح الصغير والمتوسط أم الفلاح الإقطاعي الكبير!؟! من هم الذين يعفنون ويلوثون... مياه سبو الذي يعتبر مصدرا رئيسا لشرب الأغلبية الساحقة من سكان الغرب في البادية على الخصوص؟ لماذا لا يتكلف هؤلاء المستفيدون من سبو والملوثون لمياهه.. ببناء آبار أو محطات..للماء الصالح للشرب وتوزيعها على السكان بطريقة منظمة ومنتظمة..!؟!

وإذن، إن هدفنا الأساسي من استنباط هذه الأقوال والاستشهاد بها على ما يجري في الواقع البدوي الغرباوي يدخل في إطار انشغالاتنا واهتماماتنا الواعية والهادفة.. وهكذا يكون اهتمامنا بالواقع البدوي الغرباوي في شموليته هدفا منبثقا من وعينا ومن همومنا.. المنبثقة من هذا الواقع والمعبرة عنه برؤيتها الخاصة وبطرقها المتنوعة.

إن وضع الواقع البدوي الغرباوي على العموم وتراثه على الخصوص، موضع التساؤل والدرس والتحليل والنقد.. يكتسي أهمية بالغة واستحقاقا واضحاً، على اعتبار أن هذا التراث الغرباوي ومن خلال مجموعة من الدلائل و الشواهد.. أصبح معرضا للإتلاف والضياع والتشويه.. مما أصبح يشكل خطرا على هوية الإنسان الغرباوي وعلى ثقافته وتراثه.. ومن هنا تكون دعوتنا، كذلك، دعوة واعية وهادفة ومسؤولة!؟!.. دعوة استندت بالدرجة الأولى على مرجعية الواقع البدوي الموضوعي الغرباوي وعلى

بعض الأقوال التي وجدنا فيها ما يفيدنا للتقرب وفهم ومعرفة.. أكثر هذا الواقع المتشعب والمعقد!؟!

ولقد جاء في جريدة العلم العدد 17760، الاثنين 15 رمضان 1419هـ الوافق 3 يناير 1999م تحت موضوع: «المحميون - مساهمة في دراسة تاريخ المغرب المعاصر، تأليف : د. محمد كنبيب - ترجمة عبد الرحيم حزل.

(...) ومن جهة أخرى، كان تجريد تلك المفوضات المخزن من رؤساء كبريات الزوايا يعني، كذلك، حرمانه من أحد أهم أجهزته، ومحاربته بالقوى التي درج على تسخيرها، بما كان يغدق عليها من الامتيازات المادية والمعنوية، في نزع فتائل الأزمات، ودعم المحلات المحاربة، ومفاوضة المتمردين الخ.

ولقد أصبحت السلطة عاجزة بفعل تلك الحمايات عن تحريك تلك الأجهزة (كبريات الزوايا) بل أصبح يتحتم عليها أن تحسب حسابا لدسائس بعض من رؤساء تلك الزوايا، الذين لم يكتفوا بلزوم الحياد في صراع القوى الأجنبية مع السلطة المغربية، وأصبحت تحركهم المفوضات في هذا الصراع»

كما جاء في كتاب الطيب بوتبقالت «سياسة أخبار الحماية الفرنسية بالمغرب (1912-1956) الطبعة الأولى 1996م المنشورات المغربية - الدار البيضاء بالفرنسية (La politique d'information du Protectorat Français au Maroc (1912-1956)..)

CONFRERIE'	ZONE DE LEURS INFLUENCE
Jazo· yine (الماروليين)	MAROC (المغرب)
Zerrou .iyine (الرروقيين)	ALGERIE (الجزائر)
A .aouiyine(العيساويين)	Maroc-Algerie-Tunisie (المغرب ـ الجزائر ـ تونس)
Youssefiyine (اليوسفيين)	Maroc-Algerie (المغرب ـ الجزائر)
Rhaziyine (الغازيين)	Maroc (المغرب)
Rahaliyine (الرحاليين)	Maroc (المغرب)
Cherkaouiyine (السرقاويين)	(Maroc) (المغرب)
Cheikhiyine (الشيخيين)	Algérie- MAroc (المغرب)
Kerzaziyine(الكرازيين)	Maroc , Algerie (المغرب ـ الجزائر)
Naciriyine(الناصريين)	Maroc , Algerie (المغرب ـ الجزائر)
Ouezzaniyine (Taibiyine Thamiyne) (الوزانيين)	Maroc , Algerie (المغرب ـ الجزائر)
Ahansaliyine (الحنصاليين)	Algérie
Hamadchiyine (الحمدشيين)	Maroc , Algerie (المغرب ـ الجزائر)
Derkaouiyine (الدرقاويين)	Maroc , Algerie (المغرب ـ الجزائر)
Madaniyine (المدنيين)	Tripolitaire (طرابلس)
Kettaniyine (الكتانيين)	Maroc (المغرب)
Bouzzaouiyine (البوعزاويين)	Maroc (المغرب)
Saddokiyine (الصدوقيين)	Maroc (المغرب)

إن إحدى سمات الزوايا العربية الإسلامية المعروفة في فكرنا العربي الإسلامي تتعلق بمدى ارتباطها بالدين الإسلامي من جهة، وبمدى تشابهها وتقاربها.. نسبيا - في كثير من المجتمعات الإسلامية.. وهكذا فبمجرد ذكر اسم العيساوية أوالتيجانية.. الخ، يمكن للقارئ أوالمستمع أو الباحث.. أن يعرف أن الأمر يتعلق بهذه الزاوية أو تلك.. بهذه الطريقة أو تلك. وفي ظل البحث والدراسة.. المعمقين كذلك، يمكن إدراك الأسس أو المبادئ والأهداف والغايات والأبعاد.. المتنوعة التي نشأت من أجلها طريقة من الطرق أو زاوية من الزوايا ولعل ما تطرقنا إليه في الأقوال السابقة للباحث الطيب بوتبقالت لدليل شاهد.. على انتشار الفكر الصوفي أوالطرقي.. في البلدان المغاربية على سبيل المثال لا الحصر.. فوجود الزاوية التيجانية أو

القادرية.. لا يقتصر، فقط، على المغرب وحده بل كذلك على كثير من البلدان العربية والإسلامية.. وإن كانت هناك اختلافات أو بعضها.. من مجتمع إلى مجتمع حسب اختلاف التصورات والأهداف والغايات.. الخ!؟!

هذا من جهة ومن جهة أخرى يمكننا أن نتساءل عن علاقة بعض الزوايا في المغرب بالاستعمار؟

وكيف عمل على استغلالها لمصلحته ولأهدافه..!؟! نجد في نفس المرجع السابق ص: 80

C. LA COLLUSION DE LA ZAOUIA AVEC LES FRANCAIS

La première personnalité importante d'une confrérie avec laquelle Bugeaud rentra en contact fut le Cheikh Tidjani d'Aïn Mahdi:

"Tu nous conseilles de mettre fin à notre tyrannie et notre injustice. écrit Bugeaud au Chekh Tidjani, et tu nous recommandes de suivre le droit chemin. Réflexion faite, je puis te répondre que toutes les accusation que tu portes contre nous ne sont pas fondées et que par conséquent tes conseils sont inutiles".

Bugeaud qui commençait à avoir une certaine idée du poinds et du prestige dont jouissait la confrérie Tidjaniya ne voulait en aucun cas lui déclarer la guerre. Au contraire. Le mieux paraissait d'opter

pour une opération de "séduction" plus habile et sans doute plus rémunératrice.

"Malgré tes réflexions députées nous continuerons à avoir pour toi la plus grande vénération: nous ne cessons de t'aimer et de te laisser vivre dans la paix sans jamais t'inquiéter. En revanche je te commande de ne point te mêler de politique et de te désintéresser complètement de toutes les actions du gouvernement".

Les avantage matériels et la préservation des intérêts personnels du Cheikh furent alors mis en avant: en contrepartie. Ce dernier devait sinon déclarer son soutien ouvertemet à la présence française du moins se plier à la loi du silence (mytstique) - imposée - ou fournir discrètement des renseignements "utiles". Un refus devait engendrer logiquement un affrontement ouvert mais une politique coloniale "réaliste" faisait tout pour ne pas en arriver là.

Toutes les précautions étaient prises:

"Chaque fois que tu auras besoin de quelque chose, ou d'un service quelconque tu n'auras qu'à écrire au khalifa si Ahmed ben Salem de Laghouat qui en rendra compte au général Marc mon adjoint lequel s'empressera de me mettre au courrant de tes désirs. Dans le cas où ces deux personnages te laisseraient sans réponse, je t'autorise à m'écrire directement sans intermédiaire Salut!) (128).

En 1870. Le chef de la conférie Tidjaniya. Sidi Ahmed El-Bachir! épousa une française. Aurélie Picard Les liens d'amitié entre la France et la confrérie et plus tard de parenté) furent alors on ne pouvait plus scellés...

En 1843, sur les ordres du maréchal Bugeau le consul français, à Tanger. fut chargé de se mettre en rapport avec Sidi El Hadj Larbi de la Zaouia El Ouazzaniya. En 1883. El Hadj Abdesslam Ben El Haj Larbi obtint la "protection" française et se maria à une anglaise. "Depuis cette époque la France n'eut qu'à se louer des bons..."

ومن خلال ما جاء واضحا في ص 80 من نفس المرجع لبوتبقالت، وذلك بالاعتماد على «الاتصال» والتعامل القائم بين «بجو» وشيخ الطريقة التيجانية عين مهدي التيجاني، لا تضع مجالا للشك في أن الرسالة / الكلام الموجه إلى هذا الشيخ التيجاني من طرف «بجو» لايخلو من أهداف استعمارية واضحة المعالم والأغراض ومن ديماغوجية استغلالية وتوهيمية.. ومن سياسة استعمارية تتهم كلا من قام ضدها بعدم الوعي والصلاحية.. الخ. وهذا الكلام لا يخلو كذلك من قصدية ومن خلفية استعمارية.. يتجسد ذلك في مدى إدراك وفهم ومعرفة أهمية وزن الطريقة أو الزاوية.. في نفسية الأتباع والمريدين والخدام.. في ذلك الوقت، وفي مدى إمكانية تشكيلها خطرا على المستعمر والوجود الاستعماري.. ما جعل «بجو» يؤثر بطريقته الخاصة على نفسية هذا الشيخ التيجاني ليصرح «مساندته» للوجود الفرنسي.. وهكذا «وعده» «بجو» بمجموعة من الإغراءات، منها، فتح اتصال مباشر معه بواسطة الخليفة سي أحمد

وخليفته / نائبه في المغرب.. لقضاء متطلبات الشيخ التيجاني الذي بإمكانه، كذلك، أن يراسل «بجو» مباشرة وبدون وساطة.

وهكذا وكما جاء في نفس المرجع ونفس الصفحة بالفرنسية... «ففي 1870 مقدم الطريقة التيجانية سيدي أحمد البشير تزوج بالفرنسية (أورلي بيكارد) مما متن العلاقة أكثر بين الطريقة التيجانية وفرنسا...»

«كما أنه في سنة 1843 وتحت أوامر المارشال بجو، تكلف القنصل الفرنسي بمدينة طنجة بإقامة علاقة مع سيدي الحاج العربي من الزاوية الوزانية، وفي سنة 1883 الحاج عبد السلام بن الحاج العربي حصل على «الحماية» الفرنسية وتزوج بامرأة انجليزية...»

ألسنا أمام مجموعة من الحقائق والأشياء.. المتشابكة و المتداخلة والمتشعبة، والتي بإمكانها أن تضعنا بدورها أمام مجموعة من الأسئلة والتساؤلات.. للتعمق في مجال البحث والدراسة والفهم والمعرفة!؟ ألم يكن المستعمر أدهى وأذكى..في الهيمنة على مجموعة من الأشخاص لتحقيق أهدافه الاستعمارية.. بشتى الوسائل والطرق..!؟

يقول جان لوكوز في الجزء الأول من دراسته حول الغرب «الغرب، فلاحون ومعمرون» (1) ص 235: «سكان الغرب مثلهم مثل أغلبية سكان السهول الأطلسية، يتشكلون من مزيج العناصر ما قبل الإسلام مع النازحين العرب. ولكن من غير نسيان نصيب الدم البربري البدائي. وقد ترتب عن هذا التاريخ المعقد والمتشعب، مايسمى بالهجرة والاجتياح أو الغزو، والتنقل المتعمد، والذي عرف ثلاث حلقات كبرى، كل واحدة منها تهم التجمع الحالي للغرب: بني مالك وسفيان، بني احسن، شراردة» ويضيف قائلا في

ص 257: «في الغرب، تجمعات الشرفاء المزعومين كانوا، تقريبا، من أصل الأولياء..» (1)

نشير منذ البداية إلى أن هذا الكلام «المترجم» لانهدف من ورائه إبداع شيء جديد، لما هو قائم بذاته، ولا القيام بترجمة متخصصة ودقيقة.. بل هو محاولة تأكيدية للحقيقة التاريخية، بحيث أن هذا الكلام حتى في لغته الأصلية الفرنسية لا يفضي هو الآخر، إلى شيء جديد بقدر ما يرصد ويصف وجودا حقيقيا لخليط من القبائل التي استوطنت بمنطقة الغرب، والتي ترجع كذلك، في تكوينها وتأسيسيها.. إلى مجموعة من الدواوير التابعة للأجداد أو الشيوخ المتصوفة أو القواد.. الخ. وهكذا يمكن القول كذلك، بأن الناظر في تكوين الواقع الموضوعي الغرباوي يجد أن سكانه عانوا كثيرا من عدم الاستقرار - على عكس اليوم - لعدة عوامل متعددة ومختلفة، تدعو إلى طرح مجموعة من الأسئلة والتساؤلات، والتي بإمكانها أن تسلط الأضواء على مجموعة من الحقائق المغمورة، نظرا لعدم توفرنا على مجموعة من المصادر والوثائق المضبوطة، وكذلك على مجموعة من الأبحاث والدراسات العلمية، وإذن،مما يتكون سكان الغرب!؟! وماهي المميزات والخصائص التي يتميز بها سكانه..!؟! وماهي طبيعة العقلية السائدة على جميع المستويات..!؟! ولماذا همشت كثير من الأبحاث والدراسات هذه المنطقة الغرباوية الغنية..!؟! ألا يمكن الحديث عن الزوايا، مثلا، في الغرب كما هو الأمر بالنسبة للمناطق المغربية الأخرى ولا سيما أن الغرب كان ولازال يشكل نقطة مهمة وأساسية في عمليات التواصل بكل أشكاله!؟! ماهي الأدوار التي قامت بها القبائل العربية وكذلك البربر.. الذين انتشروا بهذه المنطقة الغرباوية..!؟! ماهي أشكال التصورات والعقائد

والأفكار.. التي حملوهاو نشروها ثم غرسوها في أعماق هذه المنطقة البدوية الغرباوية..؟!.. ولماذا لم تظهر الزوايا، هنا، في الغرب، بالشكل الذي ظهرت به في المناطق المغربية الأخرى كالجنوب والشمال..؟!

وهكذا وإذا كانت مجموعة من الدواوير الغرباوية الكائنة على ضفة سبو الشمالية والمجاورة لمشرع ابن القصيري قد تأثرت بمجموعة من الزوايا المغربية والإسلامية الأصلية. وفي مقدمتها الزوايا الموجودة في قرية الحباسي، وكذلك الزاوية الدرقاوية المتغلغلة في مجموعة من الدواوير.. كما تغلغلت التيجانية في دوار سيدي قاسم حروش، وفي دار الكداري، وفي مجموعة من الدواوير المجاورة لمشرع ابن القصيري.. الخ. هذه الدواوير التي ترجع في عمق تأسيسها وتكوينها إلى مجموعة من الأجداد المسمية بأسمائهم، كما سنرى.

إن ظاهرة «تبعية» الجد الأعلى، ظاهرة معروفة ومشهورة في منطقة الغرب.. إنها ظاهرة قد تركت آثاراً واضحة ومحققة في شخصية دواوير الغرب بصفة عامة، وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه بصفة خاصة.. يتجلى ذلك في ظاهرة «بلاد الجموع» وكذلك في تسمية سكان دوار من الدواوين باسم الجد الأعلى، مثل: أولاد حماد، أولاد حمدان، أولاد يعيش، أولاد امرح أولاد عيسى، أولاد موسى، أولاد عاصم، أولاد مومن، أولاد المكي، أولاد يوسف، أولاد امبارك، أولاد عبد الله.. الخ.

ولعل النموذج المعروف والمشهرور في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه، على الخصوص، هو تسمية وانتساب دوار الأولاد إلى الجد الأكبر أو الأعلى.. أي إلى القرابة الدموية المتينة، والمتمثلة في

شخصية الجد الأصلي الذي تفرعت عنه مجموعة من الأفراد، ذلك الجد الذي يرجع له الفضل في إيجاد هؤلاء الأفراد / الأولاد.. في هذا المكان أو ذاك. إن إطلاق اسم الجد على سكان الدوار / أولاد.. هو اعتراف بما كان يتمتع به هذا الجد من مكانة مهمة وأساسية لاتتوفر في كل الأفراد العاديين. وهكذا واعتمادا على الواقع الموضوعي الحي والمعاش.. نجد أغلبية الدواوير الموجودة في ضواحي مشرع ابن القصيري، مثلا، تسمى باسم الجد الأعلى، مثل أولاد الرياحي مثلا. ونعزو ذلك من ناحية أخرى إلى عوامل التماسك والتضامن والتعاون.. التي كانت تشتهر وتعرف بها هذه الدواوير وغيرها في جميع المجالات، وذلك لصد كل المخاطر ومواجهة كل المشاكل الداخلية والخارجية. وهذه الحقيقة، حقيقة سيطرة الجدو تبعيته والتبرك به.. لازالت حتى الآن موجودة في كثير من الدواوير والبوادي والقرى.. الغرباوية، بحيث لازال الأبناء المتزوجون لا يستطيعون العيش في استقلال عن الآباء لا سيما في البداية. الجد الأعلى لا نعني به الجد «المباشر والعادي فقط بل كذلك / الولي أو الشيخ...

ومن الطبيعي ونحن نهتم بدراسة ضواحي مشرع ابن القصيري أن نتتبع المصادر والمظاهر والظواهر والمؤثرات.. للتمكن من معرفة التشكلة التي تشكل منها المجتمع البدوي الغرباوي.. سنجد كذلك، أن «بني» قائمة بذاتها ومتجسدة في مجموعة من القبائل والتجمعات السكنية البدوية الغرباوية ، مثل، : بني مالك» و«بني مختار» و «بني أحسن» و«بني هلال» و «بني سليم».. الخ ولو تساءلنا عن التمييز بين «أولاد» و«بني». منذ البداية، فإن الجواب يقتضي ضرورة اللجوء إلى الواقع الموضوعي والتاريخي وإلى مكونات النشأة وتعدد وتنوع الأهداف والأغراض.. الخ فـ «بني» ترجع

بالأساس إلى مفهوم القبيلة التي تتكون من مجموعة من الدواوير والأجداد.. وكذلك الأهداف والأبعاد.. الخ. ولكن هناك علاقة القرابة.. على المستوى الإنساني والاجتماعي والإثني والأنثروبولوجي والديني والسياسي.. الخ. وهكذا تكون النتيجة الطبيعية لهذه الحقيقة، أن الشخص الذي ينتمي إلى القبيلة المعينة يصبح بإمكانه حمل اسم هذه القبيلة، مثل: الحسناوي والغرباوي .. الخ، وإن كان في أصله ينتمي إلى جد معين.. والذي بإمكانه كذلك أن يحمل اسمه كالرياحي، نسبة إلى سيدي اعمر الرياحي وأولاد الرياحي، وهكذا ومن خلال تتبعنا لبعض المحددات والمكونات.. التي ساهمت بشكل أو باخر، في تكوين سكان منطقة الغرب على العموم ومشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص، بإمكاننا محاولة الكشف عن أوجه التشابه وأوجه الاختلاف، وذلك لتسهيل وتبسيط عملية الفهم والمعرفة.. بطريقة جدلية واعية وناضجة بإمكانها هي الأخرى، أن تقربنا من تجذير المعرفة العلمية الموضوعية بناءً على إدراك منابعها الأصلية والحقيقية التي كانت عاملا من العوامل الأساسية في إنتاج الثقافة السائدة والمنتشرة في هذه المنطقة الغرباوية.

وعندما نتمكن من معرفة وفهم.. تلك المحددات والمكونات والتجليات لهذه المنطقة البدوية الغرباوية.. في هذا الوقت بالذات يصبح بإمكاننا الحديث عن ثقافتها وعن تراثها وعن مظاهرها وظواهرها.. الخ. كما هوالأمر بالنسبة لموضوع: إشكالية الزوايا بمنطقة الغرب، مثلا، وإن كان هذا الحديث لا يخلو، في رأينا، من صعوبات ومشاكل، بل في بعض الأحيان من هفوات، لأننا كما قلنا أكثر من مرة، لا نمتلك الحقيقة المطلقة والكاملة.. ومع ذلك، نرى من واجبنا ونحن نخوض في هذا الموضوع

الشائك والمتشعب والمعقد والصعب - لاسيما في غياب وثائق مضبوطة - الارتباط بالواقع الموضوعي المتحرك.. وكذلك محاولة إرجاع الثقافة والتراث والظواهر الاجتماعية.. الخ، إلى سياقها التاريخي والسياسي والديني والاقتصادي.. الخ،الذي تنتمي إليه.

وهكذا تبدو الأمور للإنسان العادي الغير المتخصص في مجال من المجالات حينما تحدثه عن موضوع «الزوايا».. عادية وبسيطة للغاية لا تثير فيه أدنى اهتمام أو حماس أو دهشة، على العكس من الباحث أو الدارس المتخصص والمهتم المتمرس، والذي تعترضه هوالآخر، مسألة الاهتمام بنفس الموضوع الذي اهتم به باحثون ودارسون.. آخرون قد سبقوه في هذا الميدان أو ذاك. غير أن ما شجعنا أكثر، وإن كنا نؤمن باختلاف التصورات والرؤى وطرق البحث والدراسة، وبالتالي بتعدد وتنوع الأبحاث والدراسات، حول موضوع واحد مثلما هو الأمر بالنسبة لموضوع: «إشكالية الزوايا في منطقة الغرب» هو شبه عدم الاهتمام بهذا الموضوع. ومن هنا تبدو صعوبة هذا الموضوع هنا، بالمقارنة مع مناطق مغربية أخرى التي تتوفر على الوثائق المضبوطة والمستندات الحقيقية.. الخ، وهذا ما بإمكانه أن يخفف من أعباء الباحث أو الدارس المهتم بهذا الموضوع أو بغيره..على العكس مما يجري هنا؟

وقد جرت العادة - في الغالب - أثناء التطرق إلى موضوع أو ظاهرة الزوايا بالنسبة لكثير من الأبحاث والدراسات.. الخ، الاقتصار بالأساس على الجانب الديني والطرقي وكذلك على الجانب السياسي. وهذا الموقف يتطلب منا طرح مجموعة من الأسئلة والتساؤلات مثل: ألا يمكن الحديث عن جوانب أخرى، ساهمت بشكل أوبآخر في تكوين وتطوير ظاهرة الزوايا في المجتمع البدوي الغرباوي على العموم وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص..؟!

ربما كانت هذه الإشكالية التي تواجه الباحثين والدراسيين تكمن بالأساس في إشكالية إعطاء الأولوية أو الأسبقية للمصادر الأساسية مثل المصدر الديني، في إنشاء وتكوين ظاهرة الزوايا.. غير أن الصعوبة الحقيقية، في رأينا، ترجع إلى النظرة الشمولية المهتمة بالعوامل والجوانب الذاتية والموضوعية وبالمصادر الأساسية والثانوية .. الخ. من أجل ذلك ينبغي أن تكون هذه النظرة واضحة منذ البداية، لأنها تساعدنا على التحكم والتضبط - نسبيا - في فهم ومعرفة الظاهرة موضوع الدراسة. والطريقة التي نعتمد عليها في هذه الدراسة المتواضعة تختلف عن النظرة التي تقتصر على المصادر أو العوامل الأساسية، وكذلك على النظرة الساكنة للأشياء، هكذا يمكننا القول: إن اعتناق طريقة من طرق الزوايا الأصلية / المركزية، هنا في مشرع ابن القصيري وضواحيه، وفي منطقة الغرب تقريبا، لا يرجع فقط إلى الجانب الذي نعتبره بدورنا من المصادر الأساسية والضرورية، ولا إلى التعلق بطريقة «الشيخ» / شيخ الزاوية المختارة لدى تابعيها، ولا إلى الجانب السياسي، مثل مقاومة الظلم والفساد والاستعمار والاستغلال.. فقط، بل كذلك إلى النزعة القبلية والعصبية القرابية والدموية، وكذلك إلى عوامل نفسية واجتماعية واقتصادية وايديولوجية.. الخ.

... معنى هذا إن إشكالية الزوايا وإن ارتبطت بالجانب الديني والسياسي.. فإنها، إنما ارتبطت بهذا الجانب أو ذاك لتحقيق مجموعة من الأهداف والأبعاد المختلفة، ولكن هذا لا ينفي دور أو وظيفة العوامل الأخرى. وعلى هذا الأساس لابد من القول من أن النظرة الشمولية النسبية هي التي تقربنا إلى الفهم الموضوعي وإلى إدراك حقيقة المعرفة العلمية النسبية. وهذا يدفعنا إلى القول، كذلك، أن النظرة الشمولية والنسبية في البحث والدراسة هي طريقة تهتم بكل الجوانب المتفاعلة والمساهمة في

نشأة وتطور ظاهرة من الظواهر الإنسانية. وهذا لا يعني كذلك، امتلاك الحقيقة المطلقة أو الاعتراف بالمعرفة الوثوقية الوحيدة فقط، بل إنها طريقة من الطرق القابلة بدوزها للتحليل والمناقشة والنقد.. الخ.

وهذا يمنحنا ثقة ووعيا بأن كل بحث أو دراسة.. يتطلب منا المزيد من العمل والجهد للإلمام بالطرح الإشكالي لموضوع الزوايا في منطقة الغرب. ومعنى هذا أن المزيد من العمل يؤدي بنا إلى التعمق والتدقيق والتمكن.. أكثر، بالرغم من عدم توفرنا على المصادر الكافية والوثائق المضبوطة المتعلقة بهذا الموضوع المتشعب الذي نحن بصدده. وهذا يتطلب منا كذلك، البحث عن وسائل وأشياء أخرى، تساعدنا على الفهم والمعرفة والبحث والتواصل وتحقيق الأهداف المتوخاة تحقيقها في مجال البحث والدراسة.

إن الحديث عن إشكالية نشأة الزوايا بمنطقة الغرب على العموم وبمدينة مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص، هو حديث عن مجموعة من العوامل المتداخلة والمتشابكة.. تكونت عبر ممارسات إنسانية فعلية، وعبر احتكاك الخبرات والتجارب الإنسانية المتطورة والمتغيرة باستمرار.

وهكذا، وإذا كنا قد تحدثنا عن النظرة الشمولية والنسبية في مجال البحث والدراسة وعن العلاقة الجدلية بين العناصر المكونة للزوايا.. فإننا نستطيع الحديث، الآن، عن وظيفتها ودورها في هذه المنطقة البدوية الغرباوية، وكذلك عن محدداتها وتصوراتها وممارساتها الفعلية.. مكتشفين بذلك مدى علاقة الزاوية الفرعية بالزاوية الأصلية على مستوى التصور والممارسة والأهداف. ولكي نتقرب إلى معرفة ظاهرة الزوايا بمشرع ابن

القصيري وضواحيه، مثلا،و إلى فهم ممارستها العملية، لابد أن نكون بجانب هؤلاء الأتباع «الفقراء» وهم يمارسون طريقة شيخهم / المختار، وذلك للتمكن من معرفة كيفية توظيف وممارسة هذه الطريقة المتبعة لأن التابعين أو المعتنقين لطريقة من الطرق الصوفية، مثلا، وإن كان الجانب الديني هو «المتحكم» أوالموجه في عملية الاعتناق والتكتل والتشبث.. فهذا لا يعني أنهم جميعا يهدفون إلى تحقيق نفس الأهداف من ممارسة هذه الظاهرة أو تلك، بل منهم من يهتم بها لتحقيق أهداف وأغراض شخصية وآخر لتحقيق حاجيات جماعية واجتماعية واقتصادية وآخر لتحقيق أغراض قرابية ودموية.. وهذا يرجع بالأساس إلى تكوين شخصية كل شخص على المستوى المعرفي والفكري والثقافي.. الخ.. وهذا يوضح لنا مدى تشعب وصعوبة دراسة هذه الظاهرة في واقع المجتمع البدوي الغرباوي، والتي تتجلى في «اختلاف» تصورات التابعين لشيخ من الشيوخ أي شيوخ الزوايا المتمثلة في شخصية «المقدم».

ومن غير شك، إن الخوض في هذا الموضوع المتشابك، الذي نطمح من خلاله البحث والتنقيب.. الخ لترسيخ كتابة توثيقية / تأريخية لمنطقة الغرب، وبالخصوص لمشرع ابن القصيري وضواحيه من ناحية، كما نهدف من خلالها كذلك، إلى الاهتمام بالدراسة العلمية التاريخية والانتروبولوجية والاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية.. الخ من ناحية أخرى. وذلك بالرغم من إحساسنا ووعينا بمدى الصعوبة التي تواجهنا - كما قلنا - في القيام بهذه الدراسة المتواضعة والتي نعتبرها بدورنا، هي الأخرى، بداية لفتح الباب على مصراعيه لأبحاث ودراسات علمية متخصصة ومتعمقة أكثر، تهتم بالتراث الفكري والثقافي والديني والاقتصادي.. لمنطقة الغرب المغمورة والمهمشة.. إذ لا توجد في الواقع (لحد الآن) دراسات وأبحاث

متعمقة حول الذاكرة الشعبية البدوية الغرباوية - بالخصوص مدنية مشرع ابن القصيري وضواحيها - رسمية أو غير رسمية، بإمكانها أن تساعدنا على التوثيق العلمي والبحث الموضوعي المتعمق.. مثلما هو الأمر بالنسبة لموضوعنا هذا.

والواقع أن هذا الاهتمام بذاكرة الثقافة الشعبية لمدينة مشرع ابن القصيري وضواحيها، دفعنا - كما قلنا - إلى فتح الباب للدراسات والأبحاث العلمية والاجتماعية والانتروبولوجية والتاريخية.. الفكرية والسياسية والثقافية والأدبية.. الخ. العلمية الموضوعية والمتخصصة.. التي سنتها الأبحاث والدراسات العلمية والاجتماعية والانتروبولوجية والتاريخية والسياسية والفكرية والثقافية الأدبية والفنية.. المغربية الحديثة والمعاصرة، منذ أن بدأ الاهتمام بالثقافة الشعبية لكثير من المناطق المغربية بصفة خاصة وللتراث العربي الإسلامي والإنساني بصفة عامة، من طرف الباحثين والدارسين المهتمين والهادفين بالأساس، تقديم دراسات وأبحاث علمية لبلادهم المغرب.

وهكذا وبالرغم من التطورات والتحولات والتغيرات.. التي حصلت في المغرب، وهي نتيجة حتمية وموضوعية في رأينا، مع ذلك لا يمكن إهمال الماضي أو التخلي عنه نهائيا، لأنه يعتبر الأرضية الصلبة التي قام عليها الحاضر.. هذه الأرضية التي ساهمت المساهمة الفعالة في هذا التغيير.. الخ. الذي عرفه المغرب، مثلا، وبلدان أخرى. بل أصبح هذا التراث / القديم باستطاعته (الآن) هو الآخر، مساءلة الثقافة / الجديدة.. الحديثة والمعاصرة.. حول أزمتها ومشاكلها المتعددة والمتنوعة.. وذلك، في ظل حوار بناء وهادف.. حوار واع بمسؤوليته وبأهدافه الإنسانية الإيجابية والنبيلة..

حوار متفتح وواع بأهمية الماضي والحاضر والمستقبل من خلال نظرة شمولية وجدلية فعالة ونشيطة.

هذه الطريقة، في رأينا، ستبعدنا عن النزعة الذاتية الضيقة والوثوقية.. وستقر بنا من النزعة الموضوعية النسبية القائمة بالأساس على إدراك حقائق الأشياء من خلال الاعتماد على الواقع الموضوعي المتحرك وعلى العقل والمنطق والبرهان.. الخ. وهذه الطريقة، كما نرى كذلك بإمكانها أن تقودنا إلى أبحاث ودراسات.. تتجاوز النظرة السطحية السائدة والمنتشرة والمتعشعشة في عقلية الأغلبية من سكان هذه المدينة وضواحيها وكذلك إلى تجاوز وفضح ونقد.. الدراسات الاستعمارية والاستغلالية التي كان غرضها الأساسي هو الدفاع عن المستعمر ومواجهة ورصد خطوات المستعمر بكل الطرق الممكنة. وحين نحقق هذا الهدف / الأهداف.. بإمكاننا بناء وعي صحيح وعلمي.. وعي خلاق وقادر على مواجهة المشاكل والمحن. وعي يناهض ويحارب التبعية والاستغلال والتهميش بكل أشكاله.

وإذن، اهتمامنا بموضوع إشكالية الزوايا في منطقة الغرب وفي مشرْع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص يرجع بالأساس إلى ما قامت به هذه المنطقة الغرباوية ولازالت تقوم به حتى الآن، من أدوار مختلفة ومتعددة في تاريخ المغرب.. سواء تعلق الأمر بالماضي أو بالحاضر.. في المجالات الاقتصادية والسياسية.. الثقافية والحضارية والدينية. مشرع ابن القصيري الذي تعبره الطريق الرئيسية الرابطة بين طنجة ومكناس وفاس وتازة ووجدة.. وتخترقه السكة الحديدية الرابطة كذلك بين مدينة طنجة والقنيطرة والرباط والدار البيضاء ومراكش وكذكل وجدة. حيث نجد في كتيب أصدره المجلس البلدي الذي كان يترأسه الحاج محمد فكري، تحت

عنوان: «مسيرة النماء في مشرع بلقصيري» مطبعة المعارف الجديدة - الرباط هذا الكتيب الذي اقتصر على معلومات ذاتية وجاهزة ومرسومة في الغالب معلومات قليلة وسطحية لا تشفي غليل الباحث المتعمق والدارس المدقق.. ولا تعطي لهذه المدينة المهمشة حقها في التوثيق العلمي المضبوط. كما يبدو واضحا من خلال هذا القول الوارد في ص 9: «مشرع بلقصيري، من أين هذا الاسم؟ يحكى أن مشرع بلقصيري كان يعتبر الممر والمنفذ الوحيد للقوافل التجارية التي كانت تمارس نشاطها التجاري بين فاس وطنجة واتفق أن كان رجل اسمه بلقصيري يقوم بعمليات نقل هذه القوافل على مركبه ويعبر بها نهر سبو. ونتيجة لهذه العمليات التكرارية والتي أصبحت اعتيادية بالنسبة للناس، أصبحت مدينة بلقصيري تحمل اسم الرجل. وقد كانت نقطة اتصال بين قبيلتين هامتين هما قبيلة سفيان وقبيلة بني مالك الواقعتين بالضفة الغربية لنهر سبو. ونظراً لخصوصية أراضيه وأهمية موقعه الجغرافي جعلت منه السلطات الفرنسية مركزا فلاحيا مهما».

هذه الأقوال، كما نراها، اقتصرت على ماهو وصفي وسطحي، لا يخرج عن الكلام العادي الشائع بين عامة الناس هنا في مشرع ابن القصيري، وكذلك في النظرة الاستعمارية، التي اقتصرت على اعتبار منطقة الغرب هي منطقة فلاحية وتجارية فقط، وعلى اعتبار مشرع (بلقصيري) مقراً للراحة أي راحة المستعمرين القائمين بالحي الأوروبي والمعروف هنا ب «الفيلاج»"Le Village" مقابل الحي التقليدي / دوار كليطو والدواوير الأخرى المجاورة. كما أنه اقتصر على اعتبار «المشرع»/ المنفذ الوحيد الذي تحول إلى القنطرة الرئيسية التي يمر عليها كذلك القطار حتى الآن، والتي

بناها الاستعمار حوالي 1918م. ولكننا لا نقف عند هذه الأقوال البسيطة، وذلك بطرح مجموعة من الأسئلة والتساؤلات التي إمكانها أن تقربنا إلى -نسبيا- إدراك بعض الحقائق الموضوعية التي أحجمت عنها وعن توثيقها السلطات الفرنسية المستعمرة، وكذلك الكتابات الرسمية والغير الرسمية، ويتعلق الأمر بالأساس، بالجانب الفكري والتراثي والديني والسياسي والاجتماعي والتاريخي.. الخ، لهذه المنطقة الغرباوية على العموم ولمشرع ابن القصيري على الخصوص، فلماذا تم الاقتصار على الإشارة إلى المشرع / الممر.. في ربطه بالقنطرة التي بناها الاستعمار - المشار إليها - مع العلم أن المنفذ / المشرع الأول الأساسي كان على طريق «الجمالة» القديمة الرابطة بين فاس وطنجة الموجودة قرب ضريح الولي سيدي محمد الدريويش وقرب دوار المخازنية.. وليس على القنطرة التي بناها الاستعمار..!؟! ثم لماذا تم الاقتصار على ذكر بلقصيري التي ترجع في أصلها إلى التسمية الاستعمارية وتعني المكان.. وأهمل ذكر اسم «ابن القصيري» الذي يعني لقب الرجل الذي كان يقوم بالفعل، بعملية عبور النهر ومساعدة الناس المارين..!؟! لماذا أغفل ذكر طريق «الجمالة» التي كانت تمر منها القوافل التجارية وأصحاب الجاه والفكر وأهل الدين من العلماء والمتصوفة والمجاهدين والمقاومين..!؟! لماذا غيب الجانب الثقافي والفكري والسياسي والديني.. الخ. واقتصر فقط على الجانب التجاري والإيديولوجي.. في الأقوال السابقة الذكر في كتيب المجلس البلدي!؟! وبماذا نبرر وجود قرية الحباسي التي لعبت أدواراً أساسية ومهمة على جميع المستويات قبل دخول الاستعمار، وحل محلها أول قيادة استعمارية بمشرع ابن القصيري وضواحيه..!؟! وبماذا نفسر كذلك وجود مجموعة من الظواهر والطرق والفرق الشعبية التي اهتممنا بها في دراستنا حول

الظواهر الشعبية من خلال ذاكرة الثقافة الشعبية الغرباوية في الفصل الأول!؟! كيف يمكننا أن نفسر اختلاط ماهو شرعي / ديني وتصوفي بماهو طقوسي / طوطمي وخرافي.. في الثقافة الشعبية الغرباوية!؟ وبماذا نفسر عدم اتباع طرق الشيوخ المتصوفة مثل طريقة مولاي عبد القادر الجيلاني المتصوف وكذلك الشيخ الهادي بنعسى/الشيخ الكامل المتصوف، وسيدي أحمد الدغوغي وسيدي علي بن حمدوش وسيدي محمد الدريويش وآخرين كما سنرى .. والذين كانوا كلهم من رجال الفكر والعلم والتصوف.. وتم الاقتصار - في الغالب - لدى كثير من الفرق الطقوسية على الجوانب السلبية.. في الواقع البدوي الغرباوي؟ هل هذا يرجع إلى عدم وجود «زوايا» قادرة على تقديم الوثائق والمصادر والدواوين.. المتعلقة بهذه الزاوية أو تلك.. للمريدين والتابعين والمهتمين والدارسين..!؟! هل يمكن إرجاع ذلك، إلى عملية الإتباع للشيوخ والأولياء.. أم أن هناك عوائق أخرى هي التي وقفت عائقا في بناء الزوايا بكل لوازمها في هذه المنطقة الغرباوية!؟! لماذا لم تحظ هذه المنطقة الغرباوية على العموم ومشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص، وبعض الزوايا المحلية / الفرعية -التي سنتطرق إليها - بما تستحقه من الاهتمام على مستوى التوثيق والبحث والدراسة كما هو الأمر بالنسبة للمناطق المغربية الأخرى..!؟!؟! هل بإمكاننا الحديث عن «زاوية» القرية الحباسي، بجانب الزاوية «القادرية» والتيجانية والدرقاوية.. لاسيما أن قرية الحباسي اشتهرت بـ«النزالة» باعتبارها نقطة أساسية للقوافل التجارية وللفرق الصوفية وللزوايا المغربية، مثل الزاوية الدلائية والشاذلية والوزانية والفاسية..الخ!؟!

نجد في المرجع السابق لجان لوكوز «فلاحون ومعمرون» ص 255: «ولكن كلمة زاوية، تستخدم كذلك لتعيين بعض الدواوير لتسليم المداخيل من

طرف الملوك إلى «الشيوخ». امتياز إعفاء الضرائب قصد إنشاء قرى لا تخضع لوصاية القائد، وذلك لوضعهم الجغرافي والعرقي.. الخ. وفي كثير من الأحيان نجد في الغرب الزوايا تمنح لقائد متميز ذلك لتحصينها تحت غطاء الدين» (1)

كما نجد في كتاب محمد ضريف: «مؤسسة الزوايا بالمغرب» (3) ص 116 : «وهكذا ظلت «وزان» لسنين طويلة مركزا متقدما للاستعلام والعمل السياسي لفائدة الأمراء الحاكمين. لقد شكلت «وزان» دولة حاجزا بين قبائل جبالة وسهول الغرب».

أما محمد حجي فيقول في «الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي» (4) ص 230: «فبعد أن انتزع الخضر غيلان المناطق الشمالية وبلاد الغرب الشرقي ومدينتي فاس ومكناس»

ونجد كذلك في (المرجع السابق) (3) محمد ضريف، ص 76: «-1 إطلالة تاريخية: خلال النصف الثاني تاريخي من القرن الثامن عشر، أسس الشريف الإدريسي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن حسين بن سعيد بن علي الدرقاوي المعروف باسم مولاي العربي والمزداد سنة 1787، طريقة تستمد أصولها من الشاذلية.

مستغلاً أصله الشريف، سيمنح مولاي العربي دفعة قوية لطريقته حيث اجتاحت بسرعة فائقة النخب الحضرية والقرويين خاصة في الأوساط البربرية، ولقد كان تطور الدرقاوية على حساب الناصرية، حيث صار لها أتباع حتى في الأقاليم الجزائرية الخاضعة للحكم التركي.

إن أنشطته وعدد ونوعية أتباعه قادت مولاي العربي إلى لعب دورها في الحياة السياسية للمغرب»

هذه الأقوال والمقاربات والحقائق في اعتقادنا، تقربنا من تأكيد حقيقة انتشار الزوايا في كل أنحاء المغرب - تقريبا - بما في ذلك منطقة الغرب المذكورة في النصين السابقين لمحمد حجي ومحمد ضريف. وهكذا يصبح الحديث عن ماهية أو أصل «زاوية» قرية الحباسي بمشرع ابن القصيري يضعنا أمام مجموعة من الصعوبات التي تحول دون النفاذ بسهولة إلى حقيقة طبيعة هذه الزاوية ومعرفتها بعمق، ذلك لانعدام توفرنا - كما قلنا - على وجود توثيق مضبوط بإمكانه مساعدتنا على ذلك، ولكن الاعتماد على بعض النصوص التي تهتم بالواقع الغرباوي وواقع قرية الحباسي وكذلك على الخطاب الشفوي / الحكائي، وكذلك الارتكان إلى الواقع الموضوعي المتحرك.. في هذه القرية الحباسية، الذي لا زال يحتفظ على بعض الآثار المتحطمة، وكذلك، تقاليد وعادات سكانها، لاسيما الاحتفال بعيدي الفطر والأضحى بالطريقة الحمدوشية والعيساوية.. ما بإمكانه أن يقربنا إلى بعض الحقائق التي نبحث عنها في الواقع الغرباوي. نجد في المصدر السابق لجان لوكوز «فلاحون ومعمرون» الجزء الأول ص 296: «قرية الحباسي تقع بين سوق الأربعاء الغرب ومشرع بلقصيري بدأت تتدهور بعدما طرد القائد العجوز بوبكر الحباسي من منزله بالقرية، هاربا إلى مدينة فاس التي استقر بها حيث أصبح ناسخا للكتب.

وقبل سنوات قليلة، قبل هروبه من القرية كان يتحكم في قبيلة بني مالك والتي وضعها تحت سيطرة نفوذه، زيادة على ذلك كان يأخذ مداخيل حقوق المرور من المسلك / المجاز = Le gué القريب من مسكنه، المكان الذي

تمر منه الطريق المؤدية من طنجة إلى فاس، الثمن 5 ريال أو 1.25 بسيطة.. مقابل كل رأس ماشية.

إن الشك في الثروة المزعومة لديه، دفعت به إلى السجن من طرف المخزن مما أدى إلى تحطيم شهرته بفظاعة. وهكذا أصبحت قبيلته بين عشية وضحاها مقسمة بين خمسة قواد. وهكذا وبالرغم من قوة وشهرة وازدهار عائلة الحباسي، كانت القرية تظهر بمظهر متواضع (كما يحكي الباحث إميل أوبان بعد زيارته للقرية في يناير 1903)

قرية الحباسي كانت عبارة عن تجمع سكني محصنة بالصبار (الزعبول) والنوالات (النوايل) المشوكة.، بعض المساكن ذات المظهر اللائق كانت تكون مسكن القائد ومسكن أبويه، ولكنها ومع ذلك، مساكن متواضعة وبسيطة بالمقارنة مع القصبات العظيمة لمؤسسيها الأقوياء في الجنوب، وكانت قرية الحباسي تضم متجراً (سوقاً) صغيرا متكونا من بعض الدكاكين، حيث كان بها يهوديان من تلمسان يمارسان السمكنة (Ferblantier).»

لماذا الاهتمام بقرية الحباسي!؟!

إن المتأمل الفاحص والناظر في تاريخ منطقة الغرب سيجد مجموعة من العوامل والمنعطفات والعناصر.. قد تداخلت في تحديد وتطوير وتغيير الواقع الغرباوي. وقرية الحباسي هي جزء لا يتجزأ من هذا الواقع المتشعب باعتبارها تشكل نقطة هامة لهذه المنطقة على العموم ولمشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص. هذه القرية التي عرفت أحداثا كثيرة قبل الاستعمارو أثناءه، مما يتطلب منا طرح مجموعة من الأسئلة والتساؤلات حول بعض الأحداث التي عرفتها قرية الحباسي ومدى تأثيرها على تطوير وتغيير هذه القرية..!؟!

ربط اسم القائد بوبكر الحباسي بهذه القرية التي لعبت دوراً مهما وأساسيا في تاريخ المغرب، على جميع المستويات: الاقتصادية والدينية والسياسية.. الخ، وكذلك تحكمه في قبيلة بني مالك، له أكثر من دلالة..؟!

- هروب مؤسسها (بوبكر الحباسي) إلى مدينة فاس واشتغاله بالنسخ.. مما يطرح تساؤلات حول هروبه، لاسيما أنه كان يتميز بمميزات، من بينها التحكم في قبيلة بني مالك والتمتع بمداخيل المرور.. وكذلك سيطرته على مجموعة من الأراضي والتي كانت تمتد إلى الضفة الأخرى لنهر سبو.. الخ. أي إلى قبيلة مختار..؟!!

وهكذا وبما أن الزوايا كانت في الغرب تمنح للقواد المتميزين لحصانتها والدفاع عنها وتمويلها.. تحت غطاء الدين فواقع القرية االحباسية وقائدها بوبكر الحباسي يدعونا إلى افتراض وجود زاوية بقرية الحباسي، لاسيما أن هذه المنطقة الغرباوية قد عرفت مجموعة من الزوايا إما بواسطة الجوار، كما هو الأمر بالنسبة للزاوية الوزانية وإما بواسطة الانتشار والهجرة وعملية الأثر والتأثير، كما هو الأمر بالنسبة للزاوية الدلائية والدرقاوية والتيجانية والناصرية والفاسية.. الخ.

هذا بالإضافة إلى أن منطقة الغرب كانت نقطة إلتقاء الثقافات والفكر والقبائل والعلماء والمتصوفة.. كما قلنا !؟!

من هنا يصبح في وسعنا أن نتساءل: هل كانت قرية الحباسي تحتوي كذلك على زوايا أخرى تابعة لإحدى الزوايا المغربية المعروفة.. !؟! وهل انتهت مهمتها بهروب القائد بوبكر الحباسي من جهة، وبدخول الاستعمار الفرنسي الذي حول القرية إلى أول قيادة بهذه المنطقة الغرباوية من جهة ثانية!؟

من هنا، كذلك، تبدو أهمية الاهتمام بقرية الحباسي ضمن اهتمامنا بالزوايا الفرعية الموجودة في مشرع ابن القصيري وضواحيه، إنه اهتمام يقودنا حول التساؤل والبحث والاستشهاد والبرهنة بالرغم من الصعوبة التي تواجهنا في ذلك، على مستوى التوثيق المضبوط وعلى مستوى توفير المصادر والنصوص... التي بإمكانها أن تساعدنا على تيسير مهمتنا التي لا تخلو من تعقيدات وصعوبات، كا نعي بذلك أتم الوعي.

وتزداد قوة هذا الاهتمام بموضوع الزوايا بصفة عامة وبموضوع زاوية قرية الحباسي بصفة خاصة، عندما نضع هذه الإشكالية في إطارها الإيتيمولوجي لترصد معانيها ودلالاتها الاصطلاحية والاشتقاقية وذلك من أجل التقرب إلى المعرفة النسبية. وإذاً، ماذا تعني كلمة قرية؟ وماذا تعني كلمة حباسي!؟! وماهي العلاقة القائمة بينهما..!؟!وكيف يمكن الحديث عن وجود زاوية حباسية بقرية الحباسي انطلاقا من الواقع ومن هذه العلاقة الجدلية ومن المكونات والمحددات والأحداث..!؟!

لن يكون حديثنا عن زاوية قرية الحباسي حديثا يستعرض الأحداث التاريخية التي عرفتها هذه المنطقة البدوية الغرباوية، وعلى الخصوص تلك التي عرفتها قرية الحباسي.. مثل هذا العمل هو موكول إلى المؤرخين والمتخصصين. وإنما ما نهدف إليه في هذا البحث المتواضع هو تيسير العمل لمن سيأتي من بعدنا، وذلك من خلال طرحنا لمجموعة من الأسئلة والتساؤلات حول إشكالية الزوايا بالغرب، وغيرها، ومن خلال محاولة «توثيق» قدر الإمكان هذه الظواهر الغرباوية التي تعاني من التهميش والنسيان.

يقول محمد ضريف في كتابه السابق الذكر «مؤسسة الزوايا بالمغرب» ص 105 : «لم تكن الزاوية الدلائية قوية ومتماسكة بما فيه الكفاية. ففي أوقات الأزمات لم يكن بإمكان سيدي محمد الحاج الاعتماد إلا على العنصر البربري، فالقبائل العربية في فاس والغرب كانت دائما على أهبة النكوص بالعهد.

تلقت الزاوية أول ضربة على يد «الخضر غيلان» الذي ثار ضد سيدي محمد الحاج في المنطقة ما بين طنجة وسبو، حيث استولى سنة 1652 على القصر الكبير وخضعت له جميع قبائل الغرب، ولم يستطع الدلائيون إعادة الأمور إلى نصابها».

وإذن ما هي زاوية قرية الحباسي!؟! وماهي الزوايا الأخرى التي توجد بها،وإن كانت قد انحرفت عن طرق الأولياء المتصوفة!؟! وماهي الزوايا الفرعية الأخرى التي توجد بمدينة مشرع ابن القصيري وضواحيها!؟! وماهي نوعية العلاقة التي تتحدد بين الزوايا المركزية الأصلية، والزوايا الفرعية المحلية إيجابا وسلبا!؟!

- ماهو مصيرزاوية الفحاشيم القاطنين بالجوطة - كما جاء في المرجع السابق الذكر: منطقة الغرب - المجال والإنسان - حيث نجد في ص 82: «... وزوايا قبيلة مختار من جملتهم زاوية الفحاشيم القاطنين - بالجوطة هناك قرب وادي سبو، وبها مدفن سيدي حسون من أولاد المولى إدريس رضي الله عنه، وفيها آثار بناءات قديمة، ومنها فرقة الأعشاش من مختار القاطنين بشاطئ سبو بجوار الغرب، وعندهم بناءات قديمة من رخام وحجر منجور، منقوش عليها نقوش كتابات عجمية، وهناك دفائن يعثر عليها في بعض الأحيان،...».. !؟!- لماذا أصباها هذا الإغفال والإهمال..!؟!

لماذا إهمال سيدي علي بوجنون وآثاره الرومانية.. التي لا تبعد عن مشرع ابن القصيري إلا بأربعة عشر كيلو مترا..!؟

● الجوطة توجد في بني مختار على الطريق الثانوية 210 المؤدية إلى دار الكداري وبها ضريح الولي سيدي حسون الموجود (الآن) قرب الضيعة المعروفة بـ(ضيعة Denis Duverdier) وبه مقبرة سكان الجوطة المتكونين - منذ أن عرفتهم في الستينات من الأسر التالية: (مسكن - الحبايزي، واسليتي والخياط ولد العالية والحنيكي، و اجعابق..) أمام الطريق الثانوية 210 - ولازالوا-. أما وراء الطريق الثانوية فكان - ولازال أولاده - مسكن أحمد بنعيسى (المعروف بولد البغل) وحليموش التي كان يوجد قرب مسكنها سيدي مسعود، على الطريق المؤدية الى دوار علاگ. كما كان بالجوطة مجموعة من السكان والمساكن - المبنية بالحجر والإسمنت - وكنا نسكن أحدها حتى 1959 ومجموعة من الإصطبلات ومرأب.. وهي تابعة للمستعمر دوين (Denis Duverdier)

- لماذا إهمال بناسا أو سيدي علي بوجنون والآثار الموجودة بهما..!؟
نجد في كتاب مصطفى مشيش العلمي «الجهة + الديمقراطية = التنمية» منشورات مؤسسة مولاي مشيش العلمي أكتوبر 1997م ص134

" 4-1-2 BANASSA ou Sidi Ali Boujenoun site classé, situé dans la commune rurale de Sidi El Kamel. cercle de Méchra Bel Ksiri Province de Sidi Kacem.Il est sur la rive gauche du Sebou, entre Sidi Allal Tazi et Méchra Bel Ksiri, à 14 Km de ce dernier. Les recherches entreprises sur le site, laissent supposer qu'il était Fréquenté dès le IVS.

avant. J.C. sa situation au bord du Sebou Favorisait son intégration dans les circuits commerciaux de la Méditerranée, à Partir du IIs. aV.J.C, ainsi qu'en témoignent les monaies et les céramiques importées d'Italie et :d'Espagne et ramassées à BANASSA. La Fut abondonnée vers la fin du III siècle après J.C/

Les familles archéologiques ont dégagé un quartier central, comprenant un ensemble de bâtiments publics (temple, Forum, basilique, etc..), plusieurs grandes maisons, des bains publics des boulangeries, des bâtiments à vocation artisanale et commerciale et un tronçon du rempart qui entourait la ville. Les thermes aux fresques représent l'un des établissements les mieux conservés du Maroc antique. Le mobilier archéologique est particulièrement riche. Une zone de protection de ce site est classée par Dahir du 18 juin 1930 et la ville classée comme site historique par Dahir du 13 Août 1930"

أهمية هذا النص تتجلى في تحديد موقع هذا الأثر التاريخي الروماني.. في منطقة الغرب على العموم وفي مشرع ابن القصيري ونواحيه على الخصوص. وهذا يؤكد لنا بأن منطقة الغرب لم تكن منطقة خالية من السكان ومن الحضارة ومن الثقافة.. منذ القدم، بل لها تراث متعدد ومتنوع.. يتمثل في المآثر الحضارية والتاريخية الإنسانية الممتدة على ضفتي نهر سبو، وفي الزوايا والفرق والظواهر.. المنتشرة في هذه المنطقة الغرباوية التي لا تقل أهمية في كل المجالات كما هو الشأن بالنسبة للمناطق المغربية الأخرى.

لقد تحدثنا في الفصل الأول من هذا الجزء المتعلق بالتراث البدوي الغرباوي عن الظواهر والفرق الشعبية من خلال الواقع المعاش بالدرجة الأولى.. وعن العوامل والأسباب والمصادر.. المتداخلة والمتشابكة والمتفاعلة.. في عملية النشأة والتكوين، وعن أبعادها وأهدافها.. وعن الجوانب الإيجابية والسلبية لدى الفرق الشعبية المذكورة في الفصل الأول. كما قلنا... ومن جهة أخرى وبجانب اهتمامنا بإشكالية الزوايا في مشرع ابن القصيري وضواحيه، شكل موضوع (بناسا أو سيدي علي بوجنون) هاجس انشغالنا و اهتمامنا في مجال التوثيق والبحث والتساؤل والاهتمام.. هادفين من ذلك إيثار اهتمام الباحثين والدارسين والمهتمين.. بهذه المآثر الحضارية والثقافية والتاريخية .. ولما لا حتى السياسية والاجتماعية والايديولوجية.. الخ!؟

فآثار بناس أو سيدي علي بوجنون تضعنا أمام مراحل وحقب تاريخية متعددة ومتنوعة ومختلفة: قبل الميلاد وبعده قبل الإسلام وبعده.. ثم قبل الاستعمار الفرنسي وبعده.. الخ. وهكذا نرى بأن هذه الحقب المختلفة.. في حاجة ماسة إلى الدراسة والبحث أكثر فأكثر.. لتتكشف لنا مجموعة من الأشياء والحقائق، ولاسيما أن منطقة الغرب تعاني - كما قلنا - من التهميش في مجال البحث والدراسة.. بالأساس!؟

كما جاء في مجلة «بناسا» إشراف اللجنة الثقافية بثانوية الأمير مولاي رشيد مشرع بلقصيري - نيابة سيدي قاسم. العدد الأول أبريل 1999 ص 2 و 3: «لمحة تاريخية عن «بناسا» إدريس حنانة «تتواجد التحفة الأثرية والمدينة الرومانية والتي ترجع تسميتها إلى الإلهة «بناسة جونو» في سهل الغرب على الضفة اليسرى لنهر سبو حيث قام بإنشائها الإمبراطور

«أغسطس» وقد عرفت المنطقة قبل بناء مدينة «بناسة» تواجدا مكثفا للفنيقيين ومن بعد القرطاجنيين.

وقد افترض بعض العلماء والباحثين في مجال الآثار أن «بناسة» عند بداية الاحتلال الروماني كانت عبارة عن معسكر حربي، محاط بخندق لكن بعد ذلك ظهرت آثار الحضارة والتمدين كالأزقة والمبنى القضائي والمعبد وستة حمامات.

ولقد وفر نهر سبو للمدينة - إضافة إلى احتياجاتها من المياه - موقعا استراتيجيا ينفتح على سهل خصب ويبدو من خلال المعطيات الأثرية التي عثر عليها كالنقوش والكتابات أن مالكي هذه الأراضي كانوا من قدماء المحاربين الرومانيين الذين أحيلوا على التقاعد مستفدين من هذه الأراضي في قضاء الراحة وغيرها..

إن سكان «بناسا» والذي كان يقارب عددهم ثلاثة آلاف نسمة كان معظمهم يشتغل بالتجارة وتميزوا بالذوق المرهف تجاه القطع الفنية الجميلة فكانت الحمامات وبعض المنازل تزخرف بفسيفساء ذات رسوم هندسية من نسج الخيال ومحاكاة للواقع فاتسمت بالجمالية والتناسق كما تصور أحيانا مجموعة من الآلهة كإيروس بسيشي بالإضافة إلى إله الموج الذي كان يحاط بالأسماك والذي كان يتواجد خاصة بجدران الحمامات. كما ا كتشف بهذا الكنز الأثري مجموعة من التماثيل البرونزية الصغيرة وبعض الأدوات المنزلية النحاسية وأخرى عظمية للزينة وقطع نقدية وحلي.. وقد أحيلت هذه النوادر معظمها إلى متحف الآثار بالرباط.

لقد عاشت «بناسة» مدة ثلاثة قرون في جو من التطور والازدهار

والاستقرار، بيد أن هذا الهدوء سيندحر عند نهاية القرن الثالث حيث أرغمت روما على سحب قواتها الاحتلالية بسبب التهديدات التي واجهتها على جميع حدودها الأوروبية والآسيوية فأخليت بذلك المدينة نهائيا في القرن الثالث حيث لا يوجد فيها الآن أي أثر دال على الإقامة بها خلال القرن الرابع. ومنذ ذلك الوقت توقف وجود «بناسة» كمدينة وكمركز حضري لتبدأ مبانيها ودورها بالاندثار شيئا فشيئا لتصير مجرد أطلال تبكي زمانها..»

أ- زاوية قرية الحباسي والزوايا الأخرى

إن الحديث عن وجود زاوية بقرية الحباسي يقتضي منهجيا معرفة وفهم كلمة «قرية» وكلمة «حباسي» - كما قلنا - وربطهما بمفهوم الزاوية. نجد في كثير من المناجد العربية:

- حَبَسَ: حبْساً: سجنه أو منعه..
- الحبس: الموضع الذي يحبس فيه . ج: حبوس: (الشجاعة).
- الحبس: ما يبنى في مجرى الماء الضعيف ليحبسه فيشرب القوم ويسقوا مواشيهم

-الحبوس: هبات المؤسسات الدينية.. الخ.

إن كلمة «الحباسي» المشتقة من كلمة «حبس» تختلف باختلاف الاستعمال والتوظيف، ومع ذلك تؤدي إلى دلالة من الدلالات السابقة الذكر وغيرها. ومما لا شك فيه، أن قرية الحباسي ترجع - كما رأينا - في تسميتها إلى القائد بوبكر الحباسي، فهو الذي يرجع له الفضل في تسمية القرية بهذا الإسم / قرية الحباسي، الأمر الذي جعلنا نقف عند مجموعة من الافتراضات من أهمها: - هل النزالة / قرية الحباسي التي كان ينزل بها المسافرون المتوجهون أو القادمون من طنجة إلى فاس.. هي التي تحدد لنا دلالة ومعنى اسم «قرية الحباسي» أي المكان الذي ينزل/ يحبس فيه..!؟! أم أن «الحباسي» ترجع إلى معناها الديني، وهذا تأكيد على وجود زاوية أو مسجد.. يتعبد فيه الناس، ولا سيما أن قرية الحباسي كانت لها ممتلكات كثيرة تتمثل في الأراضي الشاسعة الممتدة على ضفتي نهر سبو وغيرها، والتي كانت في حوزة القرية الحباسية؟

-هل هذا الإسم «الحباسي» يرجع إلى القائد بوبكر الذي كان يحبس / يسجن.. الناس بقريته!؟!

نجد في جريدة بيان اليوم. الخميس 23 يوليـ ز 1992 العدد 412 في حوار مع أحد سكان القرية المسنين والواعين وا عروفين.. هو قاسم الهيطوطي الذي يعرفه كل سكان القرية بما في ذلك دَ ُبر من سكان مشرع ابن القصيري: «قرية الحباسي.. في التاريخ والواقع.

لم تكن قرية الحباسي في قديم الزمان إلا منزلا للعابرين (النزالة) التجار الذين يقدمون من طنجة متوجهين إلى فاس ومن فاس إلى طنجة على متن البغال. وكانت قافلة هذه التجارة تستريح بقرية الحباسي الفندق، النزالة اسمها على اسم القائد سي بوبكر الذي كان يحكم 54 سنة قبل دخول الفرنسيين إلى المغرب أي من سنة 1853 إلى سنة 1912 كان يحكم البرتغال (البرتقيز) وكان سي بوبكر يحكم من طنجة إلى فاس. وفي سنة 1910، توفي القائد سي بوبكر بفاس حيث دفن هناك وترك من ورائه جميع ورثته بالقرية ومنهم: أبناؤه وعائلته وأعمامه وحراسه المخازنية ومشاوريه وهم: سي عبد الرحمن خدوج، أحمد بن الخليفة، علال بن المعطي محمد بن بوسلهام، سي الطاهر، سي محمد بن ادريس وخليفته (...).

وخلال سنوات 1925 و 1930 قام سكان جنان الأخضر الذي كان بجانب واد سبو الجنوبية مقابل أؤلاد امرح الواد يوجد بمحطتهم الآن في الوقت الراهن المركز الفلاحي 224 ببيعٌ كل أراضيهم وأملاكهم للتاجر (مشيخوا) وللمستعمرين ك (دوني) وغيره. والأرض التي توجد بها ضيعة اللوسي العايدي: اجنان لخضر (...). وخلالها أصبحوا يتاجرون في بيع الخبيزة = الربيع.. لدار الضياف وكانوا يبيعونها لأصحاب الدكاكين المقدرة في 12 دكان وكانوا يأتون (بالحشيش) هو أكل البهائم للنزالة السواحلية ويبيعونه إليهم. وكان أنذاك السجن بدار السقف 1908/1907 وكان مولاي

عبد العزيز قادما من طنجة إلى فاس. وبات الليلة بقرية الحباسي وتعشى بها وفي الصباح استأنف السير إلى فاس (...)»

لقد سبق لنا أن تدحثنا عن قرية الحباسي من خلال أقوال (جان لوكوز) الواردة في الجزء الأول، ص 296، من بحثه: «الغرب فلاحون ومعمرون» وعن المصادر الأساسية والمكونات والمحددات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية وعن مؤسسها القائد بوبكر الحباسي، في واقع المجتمع البدوي الغرباوي، ولاسيما أن هذه القرية من بين العناصر التي نالت اهتمامنا وشكلت هاجسا عمليا وفكريا في عمق موضوعنا المتعلق بإشكالية الزوايا في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص. وقد تبين لنا من خلال المقارنة بين أقوال (جان لوكوز) التي لا تخلو من موقف إيديولوجي كذلك، وأقوال (قاسم الهيطوطي)، وإن كانت أقوال الهيطوطي لا تخلو من أخطاء و أغلاط وغموض وسطحية.. إن قرية الحباسي هي واقع موضوعي معاش أسست من طرف القائد سي بوبكر الحباسي وتحمل اسمه. كما كانت محطة (نزالة) يحط بها التجار والمسافرون.. الخ.

كما وجدنا كذلك، أن كلا من جان لوكوز، وقاسم الهيطوطي يصفان القائد بوبكر بالإنسان / الفقيه / العالم.. فلوكوز يقول عنه: بأنه احترف عملية النسخ بعد هروبه من القرية إلى فاس. والهيطوطي يسميه بـ: سي بوبكر، والسي تعني في اللغة العامية «الفقيه» أو المعلم أو حافظ القرآن.. الخ. كذلك نستطيع القول أن «سي» قد ترددت كثيرا في كلام الهيطوطي، الذي نسبها إلى عائلة وأصحاب سي بوبكر الحباسي.

ستتعمق هذه الإشكالية إذا ما ربطناها بالواقع الموضوعي المتحرك لقرية الحباسي، حيث يقول الأستاذ عبد الله العروي في كتابه: «تاريخ المغرب» (5) ص 8: «ليس المطلوب هو إعادة رواية التاريخ في حد ذاته، وإن كان من غير الممكن الاستغناء تماما عن ذلك، بقدر ما يعني أن تكون العلاقة التي يجدر بابن المغرب اليوم، الحريص على مستقبله، أن يواصلها مع مجموع ماضيه. وعلى نحو ما ستتابع هذه الدراسة، في حالة محددة، وصف الترابطات بين الاستمرارية والانقطاع، الذي أعلنته في مكان آخر. فإن المغاربة وماضيهم، إذن، هم الغاية التي يجب أن ترجع في كل لحظة».

إن دراستنا هذه، هي محاولة اكتشاف الذات من جديد عبر وجودها ومواجهتها.. الخ. في الماضي والحاضر والمستقبل. إنها نوع من الاستحضار، الذي يحاول التقرب لمعرفة تلك المراحل، وذلك الواقع المتشابك الأبعاد والمتنوع الأهداف.

فمن أقوال جان لوكوز إلى أقوال قاسم الهيطوطي، ليس هناك اختلاف كبير لوصف قرية الحباسي بالرغم من وجود منهجية التحكم والتضبط والتحديد في الوصف والاستناد على المستندات والأرقام.. عند جان لوكوز، أكثر استخداما ووعيا.. من منهجية أو طريقة الحكاية الشفوية عند الهيطوطي، هذه الطريقة التي تفتقر إلى التوضيح والتدقيق والمعرفة المضبوطة المتعلقة بالأشياء الواقعية والتاريخية والاجتماعية والسياسية.. الخ. ومن هنا وجدنا أنفسنا مضطرين على الاعتماد على أقوالهما أكثر من البحث فيها والقيام بتحليلها ونقدها كخاصية فكرية.

وهكذا فإن نقطة الإنطلاقة لأية دراسة نظرية أو ميدانية لثقافة هذه

المدينة / مشـرع ابن القـصيـري وضـواحيـهـا ينبـغي أن تكون من الدواوير والبـوادي والقبـائل والقـرى.. التي يتشكل منهـا سكان هـذه المدينة. فـهناك مـجـمـوعـة من الدواوير يصعب ذكرهـا في هذه الدراسـة، ومع ذلك، أخذنا قرية الحبـاسي وبعض الدواوير الأخرى، موضوع دراستنا. واختيارنا، مثلا، لهـذه القـرية الحبـاسـيـة لم يأت عبـثـا بقـدرمـا نجـد أن الواقع الموضـوعي يدفعنا إلى ذلك بوعي من أجل محـاولة تكويـن صورة شبـه شـاملة للمـراحل التكوينيـة لذاكـرة الثـقـافة الشـعبيـة البدوية الغـرباوية. هذه الثـقـافـة التي تضـمنت - كـمـا رأينا في دراسـتنا حـول الظـواهـر الشـعبيـة - مـجـمـوعـة من الجوانب : الإنسـانيـة والاجتمـاعيـة والروحيـة والمادية والسيـاسيـة والفكرية والثقافية والخـرافيـة.. الـخ. والتي من خلالها استطعنا أن نكون نسبيا (الآن) صـورة عن الواقع الموضـوعي المعـاش للإنسـان البـدوي الغـرباوي هنـا في مشـرع ابن القصيـري وضـواحيـه، هـذه الثـقـافـة البدوية الشـعبيـة مكنتنا من التقـرب إلى شخصية هذا الإنسـان البـدوي من خلال مجموعة من المظاهر والظواهر الشعبية البدوية. وسبق لنا أن تساءلنا عن خلط ما هو واقعي بما هو لا واقــعي ومــا هو ديـنـي بما هو خــرافي وأسطوري، وعن عــدم وجـود معلمات تاريخية ودينية، كثيرة، مثل المسـاجد - في تلك المرحلة - في هـذه المدينـة وضـواحـيـهـا، ولكننا أشـرنا إلى بعض الزوايا ومن بينهـا زاوية قـرية الحبـاسي والتي استـندت هي الأخرى على ركـائز الثقـافة الصـوفيـة المنتشـرة والمعـروفة في المغـرب.. هـذه الثـقـافة الصـوفيـة اعـتـمـدت بدورهـا على الدين الإسـلامي كمنبع لها تشفـي به غليل فكرهـا الصـوفي وكركيزة قـوية وصلبـة تستند عليها الزوايا في تحقيق أهدافها.

ومن غيـر شـك، فإن ثقافة الذاكـرة الشعبيـة البدوية لمشرع ابن القصيري

وضواحيه - كما قلنا - بحكم ترسيخها في عقلية الإنسان البدوي الغرباوي، تقربنا من معرفة واقعه الموضوعي المتحرك. وهكذا يمكننا الانطلاق من تساؤلات جوهرية مضمونها - وإن كنا قد أجبنا عن البعض منها -: لماذا سميت هذه القرية بقرية الحباسي؟! ما علاقة اسم القرية بالزاوية من جهة وبالحباسي من جهة ثانية؟! ما علاقة الزاوية الحباسية بالزوايا المنتشرة في كل أنحاء المغرب؟! هل يمكن الحديث عن تبعيتها، كما هو الأمر بالنسبة للتيجانية والدرقاوية، كما سنرى،؟!

نجد في المصدر السابق لمحمد حجي «الزاوية الدلائية» ص 38: «وقد اختفت هذه الأسوار اليوم تماما كما اختفى المسجد الأعظم ومناره الشامخ وباب مجاط الكبير الذي كان يطل على وادي أهل أزمور (آسيف نايت زمور) وقنطرته وذلك بسبب تحطيم جنود الاحتلال الفرنسي هذه الآثار واستخدام أنقاضها في بناء المكاتب الإدارية والثكنات العسكرية. وقد حدثني بعض شيوخ زاوية آيت اسحق أنه شاهد هدم الفرنسيين الأسوار القديمة وغيرها مستعملين في ذلك الألغام المتفجرة»

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى طرح مجموعة من الفرضيات كما طرحناها في السابق، وذلك في غياب المصادر والوثائق المضبوطة للحديث عن الزوايا في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه، كما قلنا في السابق. مشرع ابن القصيري، الذي كان ممرا أساسيا وهاما للتجار والمتصوفة والفقهاء والمجاهدين والمقاومين ورجال التحرير.. الذين واجهوا الاستعمار وحاربوه منذ دخوله إلى المغرب حتى خروجه..؟!

وإذن، بدأت الحملة الاستعمارية الشرسة والهادفة إلى استلاب الهوية

المغربية وتغييبها وتحريفها مع أول دخول الاحتلال حين اتجهت فرنسا، مثلا، لتحقيق أهدافها ومصالحها.. السياسية والاقتصادية والاستعمارية نحو محاولة «محو» الذاكرة الوطنية والشعبية والتراثية والدينية.. الخ. لكن الشعب المغربي وبقيادة جلالة الملك محمد الخامس لن يقف وراء هذا العدوان الخطير مكتوف الأيدي، بل تجند الجميع للكفاح والتحرير من قبضة الاستعمار الغاشم. فكانت قناعة مغربية عميقة، يقودها هدف واحد هو تحقيق الاستقلال والحرية بكل الطرق، والحق إن مدينة مشرع ابن القصيري بفضل مشرعها الذي كان ممرا مهما وأساسيا لرجال الفكر والسياسة والمقاومة.. قد لعبت هي الأخرى دورها التاريخي، بجانب المناطق والمدن... المغربية الأخرى، وذلك لتحرير البلاد من الاستعمار الفرنسي الذي تمركز بكثرة - كما هو معروف - في منطقة الغرب نظرا لمكانتها وأهميتها الاقتصادية فجعل من هذه المدينة الغرباوية مركزا ومقاما أساسيا لمعمريه وبنى بها المساكن الفاخرة وبعض المصالح الإدارية وبعض المدارس ونزلا.. الخ. ولازالت هذه المباني قائمة إلى حد الآن - في مدنية مشرع ابن القصيري-[19]

هكذا يبدو واضحا، ومن غير شك، أن السياسة التي نهجها الاستعمار الفرنسي في المغرب بصفة عامة وفي منطقة الغرب بصفة خاصة.. كانت في عمقها تهدف إلى الهيمنة على خيرات الوطن وعلى الهوية المغربية وثقافتها وذلك بمحاولة تغييرها وتبديلها وتشويهها بشتى الطرق، لإفساح المجال لهيمنة هويتها الغربية وثقافتها الرأسمالية الاستعمارية، تجلى ذلك بوضوح - كما قلنا - في إحداث تحويلات في كثير من الأشياء لما هو مغربي موضوعي.. لصالح ما هو غربي رأسمالي استعماري - ظاهرة الأسواق مثلا - لا على مستوى القيم المادية فقط، بل وكذلك على مستوى القيم الفكرية والثقافية والدينية.. الخ.

هكذا تختلف فرضيتنا الأولى المتعلقة بالمشرع / الممر لمدينة مشرع ابن القصيري عن فرضية كتيب المجلس البلدي السابق الذكر، والذي اعتمد على المصدر الفرنسي الذي قام ببناء القنطرة الأولى (هنا) المستخدمة للراجلين - والسيارات والقطارات ... الخ. أما فرضيتنا فقد اعتمدت على الحكاية الشفوية لسكان هذه المنطقة الغرباوية وعلى الواقع الموضوعي كما يبدو واضحا من خلال الخريطة التي اعتمدنا عليها لتوضيح مجموعة من الأشياء والحقائق..

أما الفرضية الثانية فهي التي تتعلق بزاوية قرية الحباسي الموجودة قبل الاستعمار والتي اعتمدنا فيها على الذاكرة الشفوية وعلى الواقع الموضوعي وكذلك انتشار الزوايا في منطقة الغرب وفي مقدمتها الزاوية الدلائية؟!! حيث يبدو من خلال الأقوال السابقة الذكر وغيرها، وذلك في غياب مصادر ووثائق علمية مضبوطة تتعلق بزاوية قرية الحباسي / النزالة.. بمشرع ابن القصيري، إنها بدون شك قد استمدت - هي الأخرى- مشروعيتها على مستوى التأسيس والتجذير من إحدى الزوايا المغربية المركزية.. التي بسطت نفوذها على كثير من أنحاء البلاد، بما في ذلك منطقة الغرب، لاسيما إن مشرع ابن القصيري كان ملتقى لكل الطرق بفضل ممره / مشرعه. وهذا الافتراض يؤدي بنا إلى القول كذلك، إن العلاقة القائمة بين الزوايا المغربية كانت قوية جداً، وبالمقابل كانت تستمد معظم تعاليمها من الدين الإسلامي.. يتحكم في تسييرها وتوجيهها قواد وشيوخ متصوفة وعلماء عارفون بعلوم الدين والدنيا. ولقد كتب الكثير عن هذه الزوايا المغربية وتعددت الدراسات والأبحاث والقراءات والتأويلات.. الخ. ومما سهل هذه المهمة عند المهتمين والمتخصصين والباحثين

والدارسين.. هو مدى توفرهم على الوثائق المضبوطة والمصادر المادية والفكرية .. لهذه الزوايا. ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لكثير من الزوايا في منطقة الغرب، كما سيبدو واضحا في زوايا مشرع ابن القصيري وضواحيه ومع ذلك، فإن اهتمامنا بهذا الموضوع المتشعب والمتشابك.. لهذه المنطقة يدخل في إطار تقديم مساهمة متواضعة. مساهمة متسائلة ومتأملة في ثقافة بدوية شعبية ظلت تعاني من التهميش والنسيان.. ثقافة تهيمن عليها بعض الدراسات والأبحاث الاقتصادية والسياسية والإدارية والفلاحية.. أكثر من الأبحاث والدراسات الفكرية والتراثية والثقافية والتاريخية.. الخ. وهذا لا يعني الحط من قيمة هذه الأبحاث والدراسات القليلة، التي لازالت هي الأخرى في حاجة إلى التعمق والتضبط والتغلغل في الواقع الموضوعي الغرباوي المتشعب الأبعاد والأهداف. وهذا التهميش في عدم توثيق ما أنتجته ذاكرة الثقافة الشعبية الغرباوية والخوف عليه من الضياع، مادفعنا إلى طرح مجموعة من الأسئلة والتساؤلات من بينها: - كيف لا نهتم بثقافة الذاكرة الشعبية الغرباوية، مثلما هو الأمر بالنسبة للمناطق المغربية الأخرى..!؟! كيف يصبح من حق هذه المنطقة الغرباوية هي الأخرى تأكيد وجودها في ساحة الثقافة الوطنية والإنسانية.. باعتبارها جزء لا يتجزأ من الثقافة الوطنية والإنسانية.!؟!

من خلال هذه التساؤلات وغيرها، يبدو أن الثقافة الغرباوية هي ثقافة مهمشة. وهكذا يتضح أنه في الوقت الذي يتم الاهتمام بها على مستوى البحث والدراسة.. كما هو الأمر بالنسبة لثقافة المناطق المغربية الأخرى، فإن الثقافة الغرباوية تزداد تراكما وتطوراً ونماءً. ونظرا للصعوبات التي اعترضنا في تحقيق هذه الأهداف (الآن). فإن الأمل يبقى معقوداً على

عاتق المفكرين والباحثين والدارسين الملتزمين والمتخصصين الواعين بتحقيق هذه الأهداف الوطنية والإنسانية.

نجد في «البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم» (6) ص 15 : «لقد حصل مثلا اكتظاظ نسبي في البحث المتعلق بالقرن التاسع عشر بينما أهملت فترات أخرى. ثم إن الاهتمام بتاريخ الشخصيات في أفق التاريخ الاجتماعي من شأنه هو الآخر، أن يساهم في إغناء البحث التاريخي، كما أن بعض المجالات مثل تاريخ المكونات الثقافية أو تاريخ الأقلية اليهودية لازالت تعاني من نقص كبير».

وبالرغم من غياب الوثائق والمصادر المضبوطة والمباشرة المتعلقة بزاوية قرية الحباسي - في الغالب - على الرغم من ذلك، فإن الواقع الموضوعي لم يكن خاليا من بعض الآثار والحقائق والأحداث التاريخية ومن محاولات حكائية شفاهية، ومن بعض الافتراضات والاحتمالات، وهي المحاولات التي تحظى بأهمية بالغة أثناء المقارنة بنصوص وبأحداث قريبة من واقع قرية الحباسي / المعروفة بممر مشرع سبو قبل أن يسمى بمشرع ابن القصيري الحالي. ومن هنا نتساءل كذلك: ما علاقة الحديث عن قبيلة بني سفيان وقبيلة بني مالك بالحديث عن منطقة الغرب وعن مشرع ابن القصيري وضواحيه من جهة، وعن الزوايا في هذه المنطقة الغرباوية من جهة أخرى...؟!

يقول محمد حجي في كتابه: «الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي» (7) ص 154 : «د) علاقة الدلائيين بالمجاهد العياشي المجاهد العياشي هو محمد (بفتح الميم) بن أحمد المالكي الزياني (بفتح الزاي

وتشديد الياء) العياشي السلاوي. أصله من قبيلة بني مالك من زغبة من العرب الهلالية المستوطنة في بلاد الغرب، وفصيلته القربى بنوزيان القاطنون اليوم بأحد أولاد جلول بدائرتي القنيطرة وسوق أربعاء الغرب، كان العياشي من أخص تلاميذ الشيخ عبد الله بن حسون الذي أشار عليه بالجهاد في سبيل الله». ويضيف قائلا في ص 169 و 170: «واغتنم محمد الحاج فرصة تغيب العياشي في بلاد الفحص لقتال الإسبانيين في طنجة، فحشد جموع العرب والبربر شمال نهر سبو، وترصد وهم على أتم أهبة وأكمل استعداد عودة خصمه من الجهاد»

تعتبر الظاهرة التاريخية من الظواهر الهامة التي ميزت حقيقة الحدث التاريخي في علم التاريخ، وهو الأمر الذي يمكن اعتباره في رأينا، ونحن نخوض في البحث عن حقيقة زاوية قرية الحباسي التي تفتقد إلى التوثيق الموضوعي التاريخي بمثابة نقطة أساسية لتوجيه بحثنا. فظهور شخصية المجاهد العياشي ثم انهزامه وانتشار الدلائيين في سلا وتطوان وفاس وبلاد الغرب.. الخ، له دلالته المتشعبة من جهة، ومن جهة أخرى يساعدنا على اكتشاف العلاقة المتينة بين العياشي وقبيلة بني مالك، وكذلك العرب المستوطنين بمنطقة الغرب، وهي القبائل التي تكون كذلك الأغلبية من سكان مشرع ابن القصيري وضواحيه. كما أن ذكر شمال سبو، هو ذكر للقبائل المستوطنة، مثلا، بين شمال سبو وسكان سوق أربعاء الغرب.. ومن بين القرى التي تتوسط حتى الآن مشرع ابن القصيري / شمال سبو، ومدينة سوق أربعاء الغرب هي قرية الحباسي / النزالة / بني مالك.. الأمر الذي يساعدنا، كذلك، على توضيح هذه الإشكالية - نسبيا - المتشعبة والمتضمنة فترات مختلفة من تاريخ منطقة الغرب المهمشة، وبالطبع كلما

ازداد البرهان والتدليل، على اكتشاف مجموعة من الحقائق الغائبة أو المغيبة. ومع ذلك، فإن هذه المقاربات والمقارنات والتأويلات.. الخ. لا نعتبرها تمتلك الحقيقة المطلقة بقدرما نهدف من ورائها تشجيع البحث العلمي الدقيق والدراسات والأبحاث العلمية الموضوعية والمعمقة.

وكيفما كانت الأحوال، هذه الطريقة التي سرنا عليها في غياب المصادر الأساسية المضبوطة والوثائق العلمية، واعتبرناها طريقة للتقرب من فهم ومعرفة ما نهدف إليه، كما أنها تفتح المجال - كما قلنا أكثر من مرة - للدراسات والأبحاث العلمية المتخصصة.. لهذه المنطقة الغرباوية المهمشة. وهكذا نرى أن هذه القراءة المتواضعة لظاهرة الزوايا في منطقة الغرب على العموم وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص، سوف لا تسلم من النقد ومن الهفوات.. خاصة أنها لا تتوفر على المصادر والوثائق المضبوطة، كما تعتبر من بين المحاولات الأولى التي تخوض في هذا الموضوع المتشعب والشائك.

وعبر هذه الإشكالية المتشابكة والمتداخلة والمتفاعلة.. تبرز أهمية وضرورة طريق «الجمالة» - كما قلنا - التي كانت تمثل الخط الرابط بين المنطقة الشمالية الشرقية والمنطقة الغربية والشمالية والجنوبية، نظراً لأهمية الممر / المشرع لنهر سبو بمدينة مشرع ابن القصيري حاليا، ولهذا وجدنا من خلال نص سابق، أن القائد بوبكر الحباسي كان يفرض «الضرائب» على المارين والمتوجهين من فاس إلى طنجة أو إلى الشمال، والعكس صحيح، وهكذا ومن خلال هذا التداخل يفصح الواقع البدوي الغرباوي لمشرع ابن القصيري وضواحيه: وجود قبائل عربية استوطنت بمنطقة الغرب - اعتبار قرية الحباسي / النزالة، كمكان ينزل فيه المارون

من طريق « الجمالة» - وجود مغاربة من جميع مناطق المغرب.. وهذا تأكيد على وجود تراث فكري وثقافي وديني وصوفي.. متنوع ومتعدد، وهذا يؤكد كذلك افتراض عدم استبعاد وجود زاوية تابعة لإحدى الزوايا المغربية الأصلية/المركزية مثل الدلائية أو الجزولية أو الشاذلية أو الدرقاوية أو الفاسية.. الخ. في قرية الحباسي على الخصوص وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه على العموم.

وقد أسفرت هذه العلاقة القائمة بين القبائل العربية المستوطنة في منطقة الغرب والمناطق المغربية الأخرى عن انتشار قيم عربية إسلامية وإفريقية.. تجلت بالأساس في الممارسات الإنسانية والاجتماعية وفي المعتقدات الدينية، كما يبدو ذلك من خلال الاحتفال بعيد الأضحى وعيد الفطر وعيد المولد النبوي الشريف.. الخ. هذه العلاقة الجدلية والترابطية ما دفعت بالاستعمار الفرنسي هنا في منطقة الغرب القيام بحملة عنيفة ضد المغاربة المناهضين لسياسته، وذلك بمحاولة تجريدهم من دينهم وثقافتهم وتراثهم المنبثق من الواقع الموضوعي.. ولكن دون جدوى ونخلص، إلى أن قرية الحباسي وزاويتها / زواياها.. هي واقع موضوعي ملموس وحاضر المعالم والآثار حتى الآن، وإن كان قد تعرض كباقي الآثارات الأخرى إلى مشاكل وإتلاف وتهميش. وهذه الحقيقة ليست غريبة عنا في واقعنا الإنساني والاجتماعي والتاريخي والحضاري والثقافي.. ولنا في علم التاريخ ما يؤكد لنا هذه الأزمات والحقائق التي تعرضت لها الحضارات الإنسانية على مر العصور. (أنظر في الصور ما تبقى من آثار القائد بوبكر الحباسي، بقرية الحباسي).

وإذن، لعل الأشياء المهمة والأساسية التي سنوضحها في هذه الخلاصة

كذلك، لواقع قرية الحباسي، تعتمد بالأساس على الوصف والتصوير والتحليل الدقيق لواقع الزوايا الموجودة بهذه القرية الحباسية الغرباوية، وهذا يؤكد افتراضنا حول وجود زوايا ملموسة وواقعية بقرية الحباسي باعتبار هذه القرية كانت تسمى بالنزالة - كما قلنا سابقا - فما هي هذه الزوايا الموجودة في قرية الحباسي..!؟!

1- توجد زاوية / مسجد قرية الحباسي ملتصقة بدار القائدسي بوبكر الحباسي - كما يبدو واضحا في الصورة - وبجانبها من الشمال (النزالة) وهي عبارة عن مكان واسع ومرتفع نسبيا، كما شاهدنا ذلك عن قرب، ولازالت محاطة بنباتات شوكية وببعض الأشجار المختلفة.

2- الزاوية الحمدوشية وهي موجودة بقرب شمال دار القائد الحباسي، وهي عبارة عن بيت من الطوب وسقفه من القصدير - كما يبدو كذلك في الصورة - وهي مسدودة باستمرار ولا تفتح إلا أيام الاحتفال بالشكل المعروف في أول يوم عيد الفطر وثاني يوم عيد الأضحى. ولها باب واحد وليست بها نوافذ، كما تحطم الجزء الأمامي منها، ويوجد بداخلها (العلم) الحمدوشي /نسبة إلى سيدي علي بن حمدوش، وتحاط بها هي الأخرى نباتات شوكية وبعض الأشجار المورقة.

3- الزاوية العيساوية: وتوجد شرق دار القائد الحباسي ولا يوجد بداخلها شيء سوى حصيرة وكرة من الحديد. ولها نافذتان متوسطتان من الأمام ومجموعة من النوافذ الصغيرة من الخلف - كما شاهدنا ذلك أثناء زيارتنا لسنة 1996م مع مجموعة من الأصدقاء: لحيان محمد وبنطازار محمد وضفر الله سعيد - وبجانبها الجنوبي شجرة من التين علقت بها

قطعة من الثوب الملون تتلاعب بها الرياح، كما أنها تشتمل هي الأخرى على مساحة واسعة من الأرض، وهي محاطة كذلك، بالنباتات الشوكية وبعض الأشجار، وهي مبنية بالحديد والإسمنت. ولا تفتح هي الأخرى إلا بمناسبة عيد الفطر وعيد الأضحى، على أنغام الغيطة والطبل مثلها مثل الزاوية الحمدوشية، كما أن سقفها من القصدير هي الأخرى.

والجدير بالذكر، هو أن جميع هذه الزوايا والآثار.. لازالت تحظى باحترام واهتمام كبيرين من طرف سكان قرية الحباسي، ولكن ممارسات الزاويتان الأخيرتان، الحمدوشية والزاوية العيساوية.. هنا في قرية الحباسي وحتى الآن تختلف عن طريقتي الشيخين: سيدي علي بن حمدوش والشيخ الكامل / الهادي بنعيسى. إنها ممارسات تبتعد عن طرق المتصوفة /العبادة والتعبد.. لأنها تتبنى الطقوس الخرافية والمتخلفة، كما رأينا ذلك في دراسة لنا حول : من ذاكرة الثقافة الشعبية المشار إليها في الفصل الأول. ومن هنا ينبغي عدم فصل أسباب الأزمة التي حلت بقرية الحباسي وبزاويتها الأولى، التي تحولت إلى مسجد عادي.. ووجود الزاوية الحمدوشية والزاوية العيساوية بالشكل الذي يختلف مع طريقتي الشيخين سيدي علي بن حمدوش والشيخ الكامل، وذلك على ضوء المتغيرات والأهداف والتطورات التي حصلت على مستوى وضع قرية الحباسي. هذه التغيرات السلبية ساهمت بشكل أو بآخر في التأثير على عقلية كثير من سكان قرية الحباسي على الخصوص ومشرع ابن القصيري وضواحيه على العموم من جهة، ومن جهة أخرى تركت بصماتها السلبية على الوضع الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي في هذه المنطقة البدوية الغرباوية المهمشة وعلى مجرى التغيير والتطور فيها..!؟!

وإذن، ماذا يقدم إلينا الواقع الراهن لقرية الحباسي؟!

وماهي الإشكالية العميقة التي تعيشها الزوايا الموجودة بهذه القرية الحباسية، كما جاء على لسان بعض سكانها المتقدمين في السن والعارفين بمشاكلها وحقيقتها، وكذلك كما يقدم لنا الواقع الموضوعي الحالي لهذه القرية؟!

- المشكلة الأولى هي التي تتعلق بواقع زاوية قرية الحباسي التي لم تحتفظ على مصادر ووثائق مضبوطة، كما هو الشأن بالنسبة لكثير من الزوايا المغربية التي لم تتوقف عن الممارسة الفعلية.. ولهذه المشكلة أسبابها الموضوعية والذاتية والتاريخية والسياسية والفكرية والثقافية.. الخ

- المشكلة الثانية وهي التي ترتبط جدليا ووجوديا بالمشكلة الأولى، وتتعلق بوجود الزاوية الحمدوشية والزاوية العيساوية من جهة، وبالأهداف العميقة التي وجدت من أجلها الزاويتان المذكورتان بجانب الزاوية الأولى لقرية الحباسي، وبالدور الذي قامت به الزاويتان الحمدوشية والعيساوية وبالنتائج التي ترتبت عن ذلك الواقع الحباسي الموضوعي على الخصوص من جهة ثانية.

- أما المشكلة الثالثة، فهي التي ترتبط بالعناصر التي ساهمت في هذه العمليات / المشكلات، وفي الأهداف المتنوعة والمتعددة التي كانت تتوخاها من خلال ذلك، والتي ساهمت - كما قلنا - في تحديد وتوضيح الوضعية الفكرية والثقافية والاجتماعية.. الخ. للمجتمع البدوي الغرباوي الذي نال اهتمامنا بحثا وتحليلا ونقدا وتساؤلا.. انطلاقا من توقف الزاوية الحباسية عن نشاطها.. واستمرار - حتى الآن- كل من الزاوية الحمدوشية والزاوية

العيساوية في نشاطهما المعروف، هنا، بنشاط الطقوس المعتمدة على الحضرة / الجذبة.. المصحوبة بالغيطة والطبل والكوال / الحراز.. الخ.

فلماذا توقفت أو اختفت - هنا / في هذه المنطقة - الطرق الصوفية لكبار شيوخ المتصوفة المغاربة وغيرهم، مثل طريقة سيدي علي بن حمدوش وطريقة الشيخ الكامل وطريقة سيدي محمد الدريويش.. بشكلها الصوفي والديني.. المعروف، واستمرت الحمدوشية والعيساوية - في المناسبات - بشكليهما الخرافي البعيد كل البعد عن المصدر الحقيقي للتصوف العربي الإسلامي بصفة عامة والمغربي بصفة خاصة. وإن كانت كل واحدة منهما تمثل «طريقة الطبقات الشعبية على اختلاف حرفها وعقلياتها» كما يقول بذلك، التهامي الوزاني!؟!

نجد في كتاب الدكتور عبد المجيد الصغير «إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18م (8) ص 84 و 85: «نعود إلى الفرق أو الطرق التي كانت معاصرة لابن عجيبة فنلاحظ: إن السلوك العام الذي كان سائدا بين أتباع الطريقتين العيساوية والحمدوشية كان ينم في عقليتهم «الأمية» وعن مستواهم «الاجتماعي» ففي حفلاتهم الخاصة نرى فقراء هذه الطائفة أو تلك كما يحكي عنهم «داود» يعقدون «حفلات مسائية ليلية تضرب فيها الطبول والطارات والبنادير وتزمر فيها المزامير «الغيطات» فيرقصون بخشوع وحال وكأنهم في عبادة :وقت تدلت شعورهم وزاغت أبصارهم»، كما أن هناك مناسبات شعبية يستغلها العيساويون والحمدوشيون بتطوان وغيرها من المدن للإبانة عن عقليتهم (...) ولعل أهم مناسبة «شعبية» تستغل لإحياء «شعائر» الطريقتين مناسبة عيد المولد النبوي الشريف: فأما العيساويون فيخرجون للشوارع «مصحوبين بأدواتهم من طبول.. - «ويفترسون» لحوم الغنم والمعز قبل موتها.

- بعد أن «يبقروا» بطونها و«يمزقوا» أحشاءها . .
- فتتلوث أبدانهم وثيابهم بالدماء
-ويأكلون تلك اللحوم الملوثة بها وبغيرها من الفضلـ ت...»

والويل لمن اقترب منهم، فقد يكون مصيرهم مصير الشاة المفترسة دون أن تستطيع السلطة ولا العلماء ولا الاشراف التدخل لحماية المفترس (بالفتح)! ومنهم من يخرج ليعذب نفسه بالنيران ويلسع سم الأفاعي، وقد أشار سابقا «التهامي الوزاني» إلى أنهم أخذوا هذا عن «الرفاعية» بمصر.

ولا تقل «شعائر» الطريقة الحمدوشية عن أختها في الطريقة العيساوية حيث تتكرر نفس مظاهر «العنف والتوحش» التي قد نعدم وجودها لدى «القبائل البدائية» وهكذا يخرج الحمدوشيون إلى الشارع ويتفنن الأتباع في:

« شذخ رؤوسهم بالشواقير والكور الحديدية أو الخشبة المسمرة بالمسامير.
- فتسيل «دماء» رؤوسهم على وجوههم وثيابهم.
- ويقطعون النهار بأكمله يطوفون بالمدينة مع «أكوالهم» وغيطاتهم.
- يرقصون في دمائهم ويلقون الرعب في نفوس النساء والأطفال ويعتقدون أنهم يعبدون الله.»

هذه هي الوضعية التي أصبحت عليها الطرق الصوفية في عهد ابن عجيبة: صورة معبرة عن «روح» العصر المتميز بالتقلبات السياسية والاضطرابات المجتمعية، عصر يفقد فيه الإنسان الأمان والإطمئنان على ماله وحياته، عصر متميز بعدم الاستقرار في كل شيء».

هذه الأقوال لا تعبر، في رأينا، عن أزمة الوعي في مدينة تطوان مثلا، وحدها في ظل الثقافة المتخلفة المتجسدة في الطريقة العيساوية والحمدوشية.. وإنما هي أزمة تشمل الثقافة الشعبية بعامة.. الأزمة التي تجعل الإنسان لا يتأمل بعمق وبوعي شروط وجوده الإنساني والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتاريخي والديني.. الخ. لكن السؤال الهام الذي يطرح بحدة وبوعي.. لماذا تم ويتم هذا في الوقت الذي عرف فيه المجتمع المغربي على الخصوص والعربي الإسلامي على العموم- في السابق - خطوات هائلة في مجال الفكر والثقافة والعلم، وفي المجالات الأخرى.. خطوات حولت العالم العربي الإسلامي إلى واقع التقدم الفكري والثقافي ..؟!

هذا لا يعني الرجوع إلى الوراء / الماضي بعجلة التاريخ لحل الأزمة القائمة، كما يرى الاتجاه السلفي، بل إنها نظرة واقعية وموضوعية إلى واقع أصبح متأزما وممزقا.. واقع يحتاج إلى نظرة علمية وحلول واقعية وموضوعية.. واقع يحتاج إلى ثقافة شعبية واعية وهادفة إلى توعية الإنسان وعولمته بواسطة تعلمه التحليل النقدي البناء الذي يعري على الجوانب السلبية ويكشف الأدوات والآليات التي بإمكانها تحقيق إنسانية الإنسان الفعلية والحقيقية..؟!

وبهذا تكون فرقة عيساوة وفرقة حمادشة الزائغتين مثلا، قد سارتا في طريق الثقافة المنحرفة، المتجلية في الواقع الموضوعي المعيش والتي لعبت دوراً خطيراً في شل مهمة العقل الناقد والهادف إلى التحرر والحرية من كل القيود التي تقف عرقلة في وجه مساره التاريخي التقدمي والتطوري والتحرري.. الخ.

ب- زاوية / خلوة سيدي محمد الدريويش

وإن كنا لا نتوفر كذلك، في هذا المجال المتعلق بموضوع إشكالية الزوايا في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص، على المصادر والوثائق الموثقة والعلمية والمضبوطة. فهذا لا يغلق الباب أمامنا للبحث عن معرفة وفهم.. بعض الحقائق النسبية المتعلقة بهذه الظاهرة المشهورة في كل أرجاء الوطن، وذلك بالاعتماد على الواقع الموضوعي المعاش من جهة، وعلى مقارنة ومقاربة بعض النصوص التاريخية.. القريبة من موضوع دراستنا، وكذلك على الذاكرة الشعبية الشفوية، لاسيما إن مدينة مشرع ابن القصيري.. حديثة العهد في النشأة والتكوين.. إنها ترتبط في نشأتها كمدينة بالأساس بدخول الاستعمار الفرنسي إلى المغرب بصفة عامة وإلى منطقة الغرب بصفة خاصة.

ونحن نتحدث عن شخصية سيدي محمد الدريويش، هل بإمكاننا الحديث عن رجل ورع ومتصوف وعالم ومتدين.. فضل الإقامة في هذا المكان - الذي يوجد به ضريحه حتى الآن - الذي كان خاليا من السكان حتى لا يزاحمه أحد، وحتى يختلي بنفسه ويجتمع به فيه مريدوه وطلبته..!؟! هل يمكن الحديث عن خلوة أم عن زاوية سيدي محمد الدريويش، لا سيما أن الزاوية في معناها الإتمولوجي، تعني البيت / المكان وبالضبط ركنا أو زاوية من زوايا هذا البيت يعني أيضا المسجد الذي ليس فيه منبر.. يأوي إليه المتصوفون والفقراء.. كما جاء في كثير من المناجد العربية..!؟!

فما هو معروف عن سكان منطقة الغرب الذين تميزوا - في القديم - بعدم الاستقرار في مكان واحد ثابت.. وبالخصوص سكان مشرع ابن القصيري وضواحيه، أنهم كانوا لا يهتمون كثيرا بالعلم وبالفكر، وبالتالي

بالتدوين والتوثيق، كما هو الأمر بالنسبة للمناطق والمدن.. المغربية الأخرى.. بحيث أن اهتمامهم كان مركزا بالاضافة إلى عبادة الله إلى الاقتصار على العمل الفلاحي وتربية المواشي ومحاولة جمع المال في أصعب الظروف الاجتماعية والمعيشية والاقتصادية.. مكتفين في ذلك، وفي غالب الأحيان، على اعتناق الفكر الأسطوري/ الخرافي، بدل الفكر العلمي الموضوعي، وهكذا فإن الحديث عن ظاهرة الأولياء والأقطاب المتصوفة الورعين الذين يخافون الله ولا يشتغلون إلا بعبادته. فكان رحمه الله يدعو إلى التمسك بالكتاب والسنة. ولعل اختياره للمكان الموجود به ضريحه حتى الآن - كما قلنا - له أكثر من دلالة على جميع المستويات. وكما يحكى عنه كذلك، أنه قصد جامع القرويين وتعلم به.. وهذا يقربنا من معرفة قيمة ما كان يقوم به هذا الولي إذا علمنا من كان يقصد جامع القرويين آنذاك.. كان يقصده من أجل العلم والمعرفة.. الخ. والدليل على ذلك، أن تكوينه بجامع القرويين لم يكن عاديا أي تكوينا شخصيا مقتصرا على المعرفة الذاتية فقط بل إن تكوينه هذا، جعله يكتسب طريقة تربوية وتعلمية معينة، مكنته من تكوين مجموعة من الطلبة على يده، فنهج بذلك نهج كثير من الأولياء والمتصوفة في ثقافتنا العربية الإسلامية، على الرغم من أننا لم نعثر له حتى الآن، ولو على القليل مما ألفه من علم وفقه ودروس.. باستثناء ما أخذناه من بعض المنتسبين إليه، من أقوال تتحدث عن إعطاء تعريف موجز عنه وعن نسبه، وكذلك نبذة قصيرة عن حياته وما عرف عنه: «فهو سيدي محمد الدرويش ولد سيدي أحمد ولد سيدي سليمان السليماني الإدريسي البعبوشي من الشرفاء البعبوشيين وينتسب إلى الولي الصالح سيدي سليمان بن سليمان بن أحمد بن محمد بن إدريس الأزهر بن ادريس الأكبر بن عبد الله الكامل بن حسن المثني بن حسن السبط بن علي

كرم الله وجهه وفاطمة الزهراء البتول بنت سيدي محمد صلى الله عليه وسلم.

وقد عرف عن سيدي محمد الدرويش أنه كان من الصالحين المخلصين لعبادة الله تعالى وكان فقيها تقيا ورعا يعلم الناس أمور دينهم، وينشر تعاليم الإسلام ومبادئ الدين بين الطلبة الذين يقصدونه طلبا للعلم والتفقه في الدين ويستضيفهم عنده.

كما ثبت عنه رضوان الله عليه أنه قصد جامع القرويين بفاس وتعلم فيه مدة طويلة مبادئ الاسلام وأحكام الفقه والشريعة.

وقد اشتهر بحبه للناس وعطفه على ضعائفهم واللين معهم. كما أظهر الله على يده بعض الكرامات. وقد توفي رحمه الله منذ أزيد من 180 سنة». (باعتبار أن هذه الأقوال المتعلقة بسيدي محمد الدريويش، كتبت في 1963/04/15م، كما قدمتها رابطة الشرفاء).

وإذن، ماهي الزاوية التي كان ينتمي إليها هذا الولي المتصوف ويعتنقها..!؟! هل هي الزاوية الدلائية التي انتشرت في منطقة الغرب أم الزاوية التيجانية!؟! أم الزاوية الدرقاوية!؟! أم الزاوية الفاسية، باعتباره تعلم بجامع القرويين بفاس وقضى بها وقتا طويلا!؟ أم أنه كان يتبع الزاوية القادرية، لاعتبارات كثيرة أخرى!؟!

وهكذا وبالاضافة إلى انتمائه - رحمه الله - إلى الشرفاء البعبوشيين فإنه كان متصوفا وفقيها ورجل علم.. - كما قلنا - يعلم ويحب الناس وعلى الخصوص الضعفاء منهم. وهكذا، كذلك، تبدو علاقته بالزوايا وبرجال

التصوف وبالرابط الأساسي الذي يجمع الأولياء الصالحين ورجال التصوف والزوايا.. في الواقع الاسلامي على العموم وفي الواقع المغربي على الخصوص.

أما علاقته بالشيخ مولاي عبد القادر الجيلاني وبالطريقة الصوفية القادرية وكذلك علاقة أتباعه بمولاي عبد القادر الجيلاني كما ذكرنا في دراستنا في الفصل الأول حول، «الظواهر الشعبية..»، فترجع بالأساس إلى مدى تأثر سيدي محمد الدريويش بمولاي عبد القادر الجيلاني لا على مستوى الطريقة الصوفية القادرية وتصورها فقط بل كذلك على عدة مستويات أخرى في مقدمتها: اعتمادهما أساسا على الكتاب والسنة وعلى الزهد في هذه الحياة وكذلك إلى انتمائهما إلى الإمام علي كرم الله وجهه، كما رأينا في الأقوال السابقة المتعلقة بسيدي محمد الدريويش، وكما جاء واضحا كذلك في هذه الأقوال المتعلقة بالشيخ مولاي عبد القادر الجيلاني في كتاب «دراسة في الطرق الصوفية» (9) للسيد محمد عقيل بن علي المهدلي، ص 161 إلى 163:

2- الطريقة القادرية:

وبعد الغزالية ظهرت الطريقة القادرية التي أسسها الإمام محيي الدين أبو محمد عبد القادر الجيلاني ينتهي نسبه إلى الإمام الحسن بن الإمام علي كرم الله وجهه، ولد في جيلان سنة 470 هـ، ورحل إلى بغداد سنة 478 هـ ودرس فقه الحنابلة، ودرس غيره من العلوم السائدة في عصره على أساتذتها الكبار والمبرزين فيها، وأتقنها ومهر فيها وحصلت له فيها اليد الطولى.(...)

عن الشيخ عبد القادر - بعدما أتم دراسته العلمية والروحية - بالإصلاح وإرشاد الخلق إلى الحق، وجمع بين الرياسة الدينية والعلمية.. ولم يمنعه اشتغاله بالوعظ والإرشاد وتربية النفوس من الاشتغال بالتدريس ونشر العلم ونصر السنة والعقيدة الصحيحة ومحاربة البدع، وقد كان في العقيدة والفروع متبعا للإمام أحمد والمحدثين والسلف...

(...)

ويشبه عبد القادر الجيلاني الغزالي من حيث إنه كان فقيها عالما بالأصول والفروع يربط التصوف بالكتاب والسنة»

.. ومن غير شك، فقد أدركت شخصية سيدي محمد الدرويش احتراما من طرف محبيه وتابعيه، وكذلك مكانة في التربية والتعليم فقصده - كما قلنا - طالبوا العلم من الناس فكان يستقبلهم بحب واحترام ويكرمهم بما عنده، حيث كانوا يقضون عنده أياما وأياما.. بهدف الاستفادة منه بما يتعلق بالعلم والفقه والتفقه في الدين - كما جاء في الأقوال السابقة المتعلقة به - وهكذا تعتبر طريقته أقرب وأشبه بطريقة مولاي عبد القادر الجيلاني، والتي هي بدورها أقرب الطرق الصوفية إلى الكتاب والسنة. هذه الطريقة القادرية الجيلانية منتشرة بشكل واسع وكبير في بلاد المغرب. وهذا ما يجعلنا نقول، كذلك، أن كثيرا من الطرق الصوفية تتقارب أكثر ما تتباعد.. في أصولها وأهدافها مما يجعل مجموعة من الزوايا هي الأخرى تتقارب بالرغم من اختلافها.. الخ. ذلك أن الفكر الإسلامي على العموم والفكر الصوفي على الخصوص، قد انبثقا من واقع المجتمع العربي الإسلامي الذي إطاره الدين الإسلامي، بالرغم من تأثير العوامل الخارجية.. في فكرنا العربي الإسلامي بصفة عامة إما إيجابا أو سلبا..

فكيف والحالة هذه أن لا يؤثر الفكر المشرقي في الفكر المغربي..!؟! وكيف كذلك لا تؤثر الزوايا الوطنية الأصلية، مثل الزاوية الفاسية، مثلا في شخصية سيدي محمد الدريويش المتصوف الذي تعلم بالقرويين بفاس من جهة ثانية..!؟! أين تتجلى بعض المظاهر والحقائق التي تؤكد - نسبيا - هذه العلاقة / العلاقات..!؟!

نجد في المرجع السابق لمحمد حجي «الزاوية الدلائية» (7) الطبعة الثانية ص66: «وهنا لك زاوية فاسية أخرى أسسها بحي القلقليين بفاس أخو الشيخ أبي المحاسن وتلميذه أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي المشهور بالعارف بعد تأسيس زاوية المخفية بقليل. ظل أبو زيد الفاسي يسير في زاويته على النهج الذي يسير عليه أخوه أبو المحاسن في زاوية المخفية إلى أن توفي فخلفه فيها حفيد أخيه، عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن، وكان أخص تلاميذه وأقرب الناس إليه وأكثرهم استفادة منه. وقد عني الشيخ عبد القادر الفاسي بزاوية القلقليين عناية خاصة وانكب فيها على تدريس العلوم وتربية المريدين، ثم جدد له المولى إسماعيل بناء هذه الزاوية ووسعها على النحو الذي عليه الآن. وكان المريدون على عهد الشيخ عبد القادر الفاسي يجتمعون فيها للذكر مرتين في اليوم، فيقرأون حزب الغداة بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس وهو يشتمل على ما تقدم من حزب الفلاح (...). وقد يقرأ بعض المريدين حزبين من القرآن الكريم. ثم يجتمع المريدون في الزاوية أيضا بعد صلاة المغرب لقراءة حزب الفلاح وحزب الشيخ عبد القادر الجيلاني...».

نستتج من هذا النص، كذلك، بعض الحقائق التي تقربنا من إشكالية موضوعنا، وتتجلى في افتراض الحقيقة الأولى، وهي تلك التي ترتبط بذكر

ووجود زاوية فاسية / بل وجود زاويتان تتميزان بمجموعة من الأشياء وفي مقدمتها «تدريس العلوم وتربية المريدين» كما تتميزان بطريقتهما الصوفية... مثل، (بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة المغرب..) بالإضافة إلى قراءة حزبين من القرآن الكريم. وسيدي محمد الدريويش من بين المريدين الذين تعلموا بجامع القرويين بفاس، ومن غير شك يكون قد تعرف على هاتين الزاويتين وغيرهما.

الحقيقة الثانية المفترضة مرتبطة بالأولى وهي التي تتعلق بوظيفة الزوايا وبمدى تأثيرها، وبتحديد العلاقة القائمة بينها سواء في الداخل، مثل تأثير زاوية مغربية في زاوية مغربية أخرى، أو في الخارج مثل تأثير الزاوية القادرية، مثلا، في الزاوية الفاسية، كما جاء واضحا في هذا النص الأخير الذي استشهدنا به. وهكذا تصبح العلاقة المفترضة شبه مؤكدة بين الشيخ مولاي عبد القادر الجيلاني والولي المتصوف سيدي محمد الدريويش!

ولكن وبالرغم مما تميزت به شخصية الولي سيدي محمد الدريويش من علم وفقه وتصوف وتمسك بالكتاب والسنة ومن تعليم للناس في شؤون الدين والدنيا. الخ. وبالرغم من السنوات التي قضاها هنا في مشرع ابن القصيري حتى وفاته.. فإن عقلية أغلبية تابعيه ظلت بعيدة عن الطريقة التي نهجها هذا الولي الصالح، ولا سيما ما يتعلق بفرقة جيلالة /جيلانة المحلية. ومع ذلك، نجد العلاقة متينة بين الولي سيدي محمد الدريويش والتابعين له والمستبركين ببركته.. وهذا ما يطرح أمامنا كذلك مجموعة من الأسئلة والتساؤلات حول: لماذا لم تستمر طريقة الولي المتصوف سيدي محمد الدريويش بالشكل الذي كانت عليه..!؟ ألم يتخرج على يده طلبة /

مريدون علماء في الدين وفي العلوم الأخرى!؟! أين هم، وماذا تركوا بدورهم!؟! هل كلهم هاجروا من هذه المدينة ولماذا..!؟! لماذا لم يحافظ الأتباع على نهج هذا الولي!؟ ولماذا لم يحافظوا على أعماله.. إذا ترك أعمالا تذكر!؟! هل ضاعت أعماله أم أنه لم يؤلف، واقتصر على التربية والتعليم والتلقين بطريقة عادية..!؟! ولماذا لم يعمل سكان مشرع ابن القصيري وضواحيه، ولاسيما المهتمين منهم بالتضلع في الفكر الديني والصوفي والعلمي بالرغم من انتشار الزوايا والأولياء المتصوفة والعلماء.. في هذه المنطقة البدوية الغرباوية، بالاضافة إلى أهمية الممر الرابط بين فاس وطنجة الذي تحدثنا عنه في السابق!؟! ولماذا لم ينتج واقع مشرع ابن القصيري وضواحيه مثل شخصية الدرقاوي أو التيجاني أو شخصية سيدي محمد الدريويش، منذ ذلك الوقت حتى الآن..!؟!

هذه بعض التساؤلات والأسئلة الواعية والهادفة، التي نتوخى منها - مرة أخرى - فتح باب البحث والتنقيب .. على مصراعيه، أمام المفكرين الواعين والباحثين والدارسين المهمومين والملتزمين بقضايا الفكر والثقافة والتراث الإنساني على العموم..!؟!

أ الزاوية التيجانية :

ليس حديثنا عن الزاوية التيجانية في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه، هو التعمق المتخصص في تحليل ووصف هذه الظاهرة الصوفية بكل مكوناتها ومحدداتها وأهدافها.. بقدرما نهدف إلى وصفها كما هي، هنا، أي كما يقدمها لنا الواقع الموضوعي المعاش ومن خلال الرواية الشفوية المستندة، كذلك، على الممارسة الفعلية لهذه الفرقة التيجانية المحلية والفرعية. غير أن هذا لا يمنعنا من التساؤل والنقد والقراءة المتمحصة والمتفحصة.. لوظيفة وأهداف هذه الزاوية على جميع المستويات. ومن هنا تصبح الأسئلة الواعية والهادفة قادرة على إبراز أهمية الثقافة الشعبية ودورها الفعال في تأكيد هوية الشعوب.

وإذن، إن الحديث عن الزاوية التيجانية المحلية / الفرعية هو حديث يستمد مشروعيته من الزاوية التيجانية الأصلية / المركزية ومن الواقع الموضوعي المعاش. ومن هنا يصبح السؤال الجوهري في هذا الحديث عن الزاوية التيجانية المحلية/ الفرعية هو كالتالي: أين تتجلى هذه العلاقة القائمة بين الزاوية التيجانية الأصلية/ المركزية والزاوية التيجانية المحلية/ الفرعية في مشرع ابن القصيري وضواحيه..؟!

إن الحديث عن ظاهرة الزوايا في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص - كما قلنا - كثيرا ما يضعنا أمام إشكالية صعبة ومعقدة ومتشعبة، وذلك لعدم توفرنا على النصوص والوثائق المضبوطة أي على الإمكانيات التوثيقية والمعرفية والتاريخية.. الخ، التي بإمكانها أن تساعد الباحثين والدارسين المهتمين على تحقيق النتائج العلمية الموضوعية والمعارف الحقيقية النسبية. ومن هنا يحتم علينا المنطق العلمي الإنطلاق من مجموعة من الفرضيات والاحتمالات والتساؤلات القابلة

بدورها للنقد والتحليل والتساؤل والتعديل والتغيير . إذا دعت الضرورة إلى ذلك، ضرورة الرؤية الواضحة والدقيقة التي تفـ ـح المجال للدراسات والأبحاث الجادة والهادفة.

وهكذا فان الاهتمام بالزاوية التيجانية، كذلك، بمشرع ابن القصيري وضواحيه، يتطلب منا بالأساس محاورة الواقع الموضوعي المعيش والمشاكل التي يتخبط فيها من جهة، ومن جهة أخرى محاورة الأبعاد والأهداف والاختلافات... التي يتميز بها واقع هذه الزاوية المتحرك والمتجدد وذلك لترسيخ الحوار الواعي والجاد الذي بإمكانه الكشف عن مجموعة من الحقائق الكامنة وراء هذا الواقع المتشعب والشائك. حيث جاء في: «الأحزاب السياسية في المغرب» (10) ر-ريزيت. ص 34: «ونجهل تماما كم من طريقة دينية توجد بالمغرب. ولربما توجد خمسة وعشرون أو ثلاثون، وذلك، اعتباراً للمجموعات الصغيرة المنظمة على شكل طوائف مهنية أو «أندية»».

بالإضافة إلى ذلك فهي تختلف جدا فيما بينها، فمنها ما هي نشيطة سياسيا وفي طريق النمو مثل الطريقة الكتانية، ومنها ماهي غير نشيطة مثل القادرية.. وماهي في طريق الانقراض مثل الخرساسية، ومنها ما هي أرسطوقراطية مثل التيجانية، ومنها ما تجمع أناسا ينتمون للطبقة المتوسطة مثل الدرقاوية، ومنها ماهي غنية وذات سلطة مثل،الطريقة الدينية العائلية للوزانيين، ومنها ماهي فقيرة وأصيلة مثل العيساوية.

وإذا كان لم يسبق لأي طريقة دينية أن وضعت نفسها موضع الشبهة بانخراطها الكلي في حزب سياسي، وإذا لم يسبق أبدا أن كان خلق الحزب

السياسي من العمل المباشر للطريقة الدينية، فإن النفوذ الكلياني الذي يمارسه رؤساء الطريقة الدينية على «الفقراء» يعطي لأولئك الرؤساء أهمية سياسية مافتئوا يستخدمونها»

وإذا كان من الطبيعي في كل زاوية من الزوايا تحديد الطريقة لتابعيها من «الفقراء» وذلك لكي تتكون الشخصية وتنسجم وتستجيب لطريقة شيخ زاويتها إيمانا وممارسة فعلية، فإن هذا لا يتحقق إلا بمعرفة وفهم واستيعاب الطريقة المعتنقة، ذلك أن الشخصية / شخصية الفقير تحتاج ليصح انتماؤها ويتم قبولها.. إلى تعلم وهضم هذه الطريقة. ومن هنا نتساءل: ماهي الطريقة التي سار عليها المنتمون إلى الزاوية التيجانية بصفة عامة والتيجانيين الغرباويين القائمين بمشرع ابن القصيري وضواحيه بصفة خاصة..؟!

نجد في كتاب: «بغية المستفيد لشرح منية المريد» (11) تأليف حيدى محمد العربي السائح الشرقي العمري التيجاني. ص 360: «وملخص ما أشار إليه رحمه الله تعالى على ماثبت عن الشيخ رضي الله عنه في ذلك حسبما في جواهر المعاني وغيره أن أركان الوظيفة التي تبنى منها الاستغفار بصيغة الورد فقط مائة مرة، ثم صلاة الفاتح لما أغلق مائة مرة، ثم الهيللة بصيغة الورد أيضا مائتي مرة بالتثنية، ثم جوهرة الكمال اثنتى عشر مرة، وهذا لم يستقر عليه عمل الأصحاب إلا في بعض الصحراء الشرقية.

فقد بلغني أن عملهم مازال عليه إلى الآن، والذي عليه العمل في جل البلاد المغربية والمشرقية والأمصار الكبار هي: أستغفر الله العظيم الذي لا

إله إلا هو الحي القيوم فقط ثلاثين مرة، ثم صلاة الفاتح خمسين مرة، ثم الهيللة مائة مرة، ثم جوهرة الكمال اثنتي عشرة مرة، ولابد لها من استفتاح فاتحة الكتاب بعد التعوذ، وكان من حق الناظم أن ينص عليه وكذلك الختم للهيللة بقولنا محمد رسول الله عليه سلام الله مرة لابد منها أيضا لما تقدم لنا في الورد، والظاهر أن المأمور به أولاً في الوظيفة أعني في ابتداء الأمر في الطريق هذا الوجه الأول ثم خفف ذلك لقولنا سيدنا الشيخ رضي الله عنه في بعض رسائله مانصه: وخففوا من وردها، يعني الوظيفة إن ثقل عليكم اجعلوها إلى آخر ما استقر عليه العمل في الوجه الثاني، فاعرف ذلك».

وإذن ماهي الأوراد / الورد..!؟! وماهي الجوهرة /جوهرة الكمال!؟!

نجد في نفس المصدر السابق الذكر «بغية المستفيد لشرح منية المريد» ص 122: «والمراد بالأوراد في كلام الناظم رحمه الله تعالى أوراد الشيخ رضي الله عنه التي أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يلقنها لكافة الخلق حسبما يأتي مبسوطا إنشاء الله تعالى.

وللشيخ رضي الله عنه في خاصة نفسه أوراد كثيرة من أذكار السنة والأحزاب والأدعية منها ما هو في الصباح والمساء، ومنها ما في دبر الصلوات، ومنها ما هو في عموم الأوقات والكل بترتيب النبي صلى الله عليه وسلم، رضي الله عنه لما ثبت عنه من أنه كان يقول لا أذكر إلا ما رتبه صلى الله عليه وسلم، وإنما حملنا الأوراد في البيت على الأوراد اللازمة في الطريق فقط لدلالة سياق الكلام على ذلك...»

أما عن جوهرة الكمال فنجد في نفس المرجع ص 356: «تلا: قرأ،

وجوهرة الكمال في مدح سيد الإرسال صلى الله عليه وسلم، هي الصلاة المعروفة من أركان الوظيفة (...)، وأراد رحمه الله تعالى الأخبار بما ثبت عن الشيخ رضي الله عنه حسبما هو في جواهر المعاني وغيره، من أن هذه الصلاة الشريفة المسماة بجوهرة الكمال التي أحد أركان الوظيفة إذا قرأها الواحد من أهل هذه الطريقة المباركة منفردا أو في جماعة كما الشأن في الوظيفة سبع مرات يحضره النبي صلى الله عليه وسلم ويستمر حضوره معه هو والخلفاء الأربعة رضي الله عنهم مادام يذكرها إلى أن يفرغ منها، وهي كما عرفته تقرأ إثنتي عشر مرة في الوظيفة، فيكون حضوره صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه الأربعة رضي الله عنهم « السابعة إلى ختم الوظيفة بلا شك».

نفهم من هذه الأقوال أن صاحبها قدم طريقة الزاوية التيجانية وإن بطريقة مختصرة.. إنها طريقة «الشيخ» التي يجب أن تسير عليها شخصية «الفقير» التيجاني، وقد قدم لنا مجموعة من المعلومات حول الطريقة التيجانية التي يبدو فيها الجانب الصوفي / الديني بالطريقة التيجانية واضح المعالم والأهداف... مع دمج ماهو غيبي / خرافي.. بما هو ديني، مثل حضور النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأربعة في الصلاة في اعتقاد الزاوية التيجانية.فماذا نعني بالتيجانية؟!

يطلق اسم التيجانية على تابعي ومعتنقي.. طريقة الشيخ مولانا أحمد بن مولانا محمد التيجاني مؤسس الطريقة التيجانية.

ومن المعروف أن تصورات واعتقادات وسلوكات.. الخ. الزاوية التيجانية في منطقة الغرب وفي ضواحي مشرع ابن القصيري على الخصوص تعتمد

بشكل أساسي على الطريقة التيجانية، والتي ستظهر لنا بشكل واضح في الارتباط الوثيق بين طريقة «الفقراء» الأتباع وطريقة «الشيخ العارف» وهي طريقة الطبقة العليا ذات الامتيازات المتنوعة والمتعددة، كما يفهم من خلال الكلام السابق الذكر، الذي وصف التيجانية بالأرسطوقراطية، وإن – هنا في الغرب – ليس كل معتنق للطريقة التيجانية أرسطوقراطيا.. فإلى أي حد يمكن الحديث عن مفهوم «الأرسطوقراطية» كذلك في الزاوية التيجانية الفرعية / المحلية !؟!. وإذا كانت الطريقة التيجانية قائمة على أساس الدين كقاعدة أساسية لها، فهل يمكن فعلا تصور طريقة دينية / صوفية خارج قضايا الإنسان والمجتمع والسياسة والايديولوجيا..!؟!

لو اقتصرنا على الطريقة الدينة / الصوفية التيجانية كما يقدمها «شيخ» هذه الطريقة لاستطعنا الإجابة «النهائية» عن القضايا والمشاكل التي طرحتها هذه الطريقة منذ نشأتها لأول مرة، وانتهى الأمر. وهذا يعني أن الطريقة التي قدمها «الشيخ» هي واحدة، وأن المشاكل التي يعيشها الإنسان في كل زمن وفي كل مكان، هي كذلك واحدة، لكن الحقيقة ليست كذلك، باعتبار أن الحياة الإنسانية العامة لا تكف عن الحركة وعن التطور والتجدد.. في كل لحظة حسب الظروف والشروط الذاتية والموضوعية التي يعيشها الإنسان.

وإذن، هل معرفة الزاوية التيجانية المحلية / الفرعية التابعة ضرورية!؟! وأين تتجلى ضرورتها، مادام لكل شيء نهاية وبداية!؟!

إن ضرورة معرفة الزاوية التيجانية المحلية الفرعية مرهونة بنشأتها التاريخية وبالأهداف الخاصة والعامة التي نشأت من أجلها في هذا المكان

أو ذاك. وهذه الضرورة التاريخية كفيلة بأن تمنحنا المعرفة النسبية، التي بإمكانها أن تقربنا إلى الحقيقة النسبية التي تلازم هذه الضرورة. ومن هنا يصبح الاهتمام بالزاوية المحلية هو اهتمام واع وهادف.. هو اهتمام يثير إشكالية العلاقة بين الدين والتصوف من جهة، وبين الطريقة الصوفية والواقع الموضوعي المتحرك والمعاش، وبين الأنماط الفكرية والأنماط المادية الحياتية والاقتصادية والاجتماعية.. كما هي موجودة في هذا الواقع أوذاك، من جهة ثانية!؟!

وإذن، ماهي الزاوية التيجانية المحلية/ الفرعية!؟! وكيف تتجلى إشكالية العلاقة / العلاقات.. فيها!؟!

اسم الزاوية التيجانية المحلية، هنا، في مشرع ابن القصيري وضواحيه لدى المعتقين والتابعين والممارسين - الفقراء - للطريقة التيجانية يفهم منه أن هناك علاقة وطيدة بين الأتباع و«الشيخ» مبدع الطريقة التيجانية. وإذا كانت هذه هي الحقيقة، فاسم الزاوية التيجانية، تنضوي تحته زاويا فرعية وتابعة.. كثيرة، ومنها الزوايا التيجانية بمشرع ابن القصيري وضواحيه، حيث نجد الزاوية التيجانية القائمة بدار الكداري والتي يرجع الفضل في تأسيسها إلى الحاج قاسم الكداري / القائد الذي أسسها لأول مرة في دوار الكدادرة، كما يعتبر ابنه الحاج أحمد الكداري من المؤسسين الأساسيين والساهرين عليها، وهو أحد الملاكين الكبار للأراضي الفلاحية في دار الكداري.. ويعتبر كذلك من الأوائل في البرلمان والمجلس البلدي.. منذ سنوات حتى الآن (1997م).

كما نجد كذلك الزاوية التيجانية الفرعية القائمة بحي بام بمشرع ابن

القصيري ويرجع تأسيسها وبناؤها إلى الحاج محمد الدرويش، وذلك موازاة مع نشوء هذا الحي وبناء معملي السكر.. وهو يسكن بدوار سيدي قاسم حروش الذي لا يبعد عن مشرع ابن القصيري إلا بعشر كيلومترات (10) تقريبا.. كما يعتبر هو الآخر من بين الملاكين الكبار للأراضي الفلاحية في هذه المنطقة، كما كان هو الآخر من الأوائل في البرلمان وكذلك في المجلس القروي.. كما نجد كذلك، الزاوية التيجانية بدوار سيدي محمد بن قاسم مشيخة سيدي قاسم حروش. الجماعة القروية للنويرات دائرة مشرع ابن القصيري. هذه الزاوية التي سنتخذها نموذجا لكل الزوايا التيجانية الموجودة بهذه المنطقة البدوية الغرباوية باعتبارها «قديمة» هنا. من غير نسيان وجودها في كثير من الدواوير الموجودة بضواحي مشرع ابن القصيري، وفي منطقة الغرب على العموم.

وإذن، ماهي الزاوية التيجانية الموجودة في دوار سيدي محمد بن قاسم مشيخة سيدي قاسم حروش!؟. وكيف نشأت في هذا الدوار؟ ولماذا؟ ومن هو الشخص أو الأشخاص الذين عملوا على إنشائها في هذه المنطقة على العموم وفي هذا الدوار على الخصوص!؟ وماهي طقوسها!؟!

إن الجواب عن السؤال الأول يبدو في اعتقادنا، بديهيا وتحصيل حاصل بلغة المناطقة، ذلك أن الزاوية التيجانية يعني مباشرة انتماء هذه الزاوية الفرعية إلى الزاوية الأصلية. ولكن الجواب عن الأسئلة الأخرى، ليس بالأمر الهين، كما يبدو واضحا من خلال طرحه الإشكالي، ذلك أن هذا الطرح هو نتيجة لما يقوم به الإنسان الواعي بأهمية فعله الذي تتبدى فيه العلاقة الجدلية بين التصور الفكري أو الديني / الصوفي وإنشاء هذه الزوايا كبناء تمارس فيه طقوس وسلوكات.. معينة. وهذا يقتضي في رأينا،

التساؤل عن الأسباب الخفية والأهداف المتسترة.. وراء هذا العمل الإنساني المغلف بالعمل الديني. هذه العلاقة الجدلية بين العمل الإنساني والعمل الديني تجعل منهما قيمتين أساسيتين لتحقيق مجموعة من الأهداف، هي من وضع الإنسان الواعي بها وبأهميتها وبوظيفتها داخل واقع معين.

وهكذا، وفي مجال الحديث عن الزاوية التيجانية القائمة بمشيخة سيدي قاسم حروش، اعتمدنا في ذلك على الواقع الموضوعي المعيش وعلى الحكاية الشفوية وعلى الممارسة الفعلية لهذه الطريقة، حيث جاء على لسان أحد العارفين بها أشد المعرفة والممارسين الفعليين لممارسة طريقتها.. في صورة موضوعية ومعاشة. هذا الوصف الوجودي والتأريخي والعلائقي والأسري، القائم بين الأفراد الذين يرجع لهم الفضل في إنشاء هذه الزاوية التيجانية بهذا الدوار البدوي الغرباوي القريب من مدينة مشرع ابن القصيري - كما قلنا - بحيث أنه في إطار العلاقة الاجتماعية / الزواجية، والتي تجسدت بشكل واضح وهادف في زواج المسمى سي بوسلهام بن الدريويش بإحدى النساء المنتمية إلى أسرة بدوار أولاد نوال التابع لقيادة أولاد نوال بمنطقة الغرب. وبما أن أغلبية سكان هذا الدوار يعتنقون الطريقة التيجانية.. فقد انضم سي بوسلهام إلى جملة الفقراء والمريدين بالزاوية التيجانية. فكان من بين المؤسسين الأولين والأساسيين للزاوية التيجانية بسيدي قاسم حروش. وكان قد تم بناؤها أول الأمر بالطين، وبذلك يكون سي بوسلهام هو مؤسس الزاوية التيجانية بهذا الدوار، حيث انتشرت بين أهله وسكانه..

وبعد مرور سنوات على ذلك، تمكن بعد ذلك، ابنه محمد الدريويش من

إعادة بنائها بالأجور والإسمنت.. كما زاد في توسيعها ابنه الحاج محمد الدريويش، الذي بنى كذلك الزاوية التيجانية الفرعية بمشرع ابن القصيري - كما قلنا - والتي كانت تقوم ببعض الممارسات الخرافية والأسطورية - بجانب العبادة - المنسوجة حول «بركة» سيدي أحمد التيجاني.. حيث يذهب اعتقاد هؤلاء المريدين الفقراء، إلى أن «الماء» الذي يوضع في القدح/ الزلافة.. داخل الزاوية أثناء اجتماع التابعين من الفقراء.. هو البركة التي وهبها سيدي أحمد التيجاني إلى الفقراء والتابعين والمعتقدين والمصابين بأحد الأمراض العضوية أو النفسية... الخ، وهكذا يبدأ المقدم مثلا في تقديم القدح / الزلافة أو «جبانية» من أجل شرب جرعة منها قصد التبرك من بركة سيدي أحمد التيجاني الذي سبق أن شرب منها، كما تقدم للمرضى وفي مقدمتهم النساء العاقرات قصد الإنجاب..!؟!

تحدد هذه الأقوال وغيرها، أحد مستويات الممارسات الطقوسية والممارسة السياسية وهو مستوى تمثيل السكان على المستوى الوطني والمحلي إلا أن تحقيق هذه الأهداف يقتضي ربطه ربطا جدليا بالمستوى الديني واختيار الطريقة الدينية التي تستجيب بشكل أو بآخر لتحقيق تلك الأهداف أو غيرها. ولعل الجانب الديني الصوفي الذي كان مؤهلا لذلك هو المتجسد في الزاوية التيجانية الفرعية / المحلية القائمة بهذا المكان أو ذاك..!

وإذن، ماهي طريقة الفقراء التيجانيين المحليين في الذكر كما جاء على لسان السكان الواعين والعارفين والممارسين لها بدوار سيدي محمد بن قاسم مشيخة سيدي قاسم حروش..!؟!

تنقسم الأذكار حسب الطريقة التيجانية إلى قسمين:

1- أذكار فردية تؤدى يوميا قبل صلاة الفجر وبعد صلاة العصر، وتسمى هذه الأذكار بالورد. والورد التيجاني يضم الأذكار التالية وذلك حسب هذا التسلسل: مائة من الاستغفار حسب الصيغة التالية: «أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم». ومائة من صلاة الفاتح لما أغلق، وصيغته: اللهم صل على سيسدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراط مستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم. ومائة من الهيللة وصيغتها: لا إلاه إلا الله.

2- أذكار جماعية وتؤدى خصوصا وضروريا يوم الجمعة وذلك بعد صلاة العصر ويطلق عليها اسم الوظيفة.

ولترديد هذه الأذكار يجلس المريدون على شكل حلقة مستطيلة.. فيكون إذكارهم بتلاوة فاتحة الكتاب، ومباشرة يدخلون في الاستغفار ثلاثين مرة ثم صلاة الفاتح لما أغلق خمسين مرة، وبعد ذلك يتم طرح إزار أبيض وسط الحلقة فيشد كل مريد بطرف هذا الايزار، ويبدأون في الهيللة مائة مرة. وبعد الانتهاء من الهيللة يختمون الورد بدعاء: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين».

وبعد ذلك يذكرون ما يسمى عندهم بالجوهرة إثنتى عشر مرة إلا أن هذه الجوهرة يسقط أداؤها على الذين لا يحفظونها، ولكنهم بدلا عنها سرا ما يسمونه بالبدن وهو عبارة عن عشرين مرة من صلاة الفاتح. وعقب الانتهاء من الجوهرة يجمعون الإيزار وهم يرددون: «إن الله وملائكته يصلون على النبي. يا أيها الذين آمنو صلوا عليه وسلموا تسليما. اللهم صل

على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراط مستقيم. وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم. وبعد ذلك يتبادلون مصافحة خاصة فيما بينهم ويركنون للراحة بعض الوقت.

وفي الختام يرددون الهيللة ألف مرة وبذلك يكونون قد انتهوا من الوظيفة».

ويضيف راوي هذه الأقوال كذلك: الجوهرة عند التيجانية وهي: «اللهم صل وسلم على عين الرحمة الربانية والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز الفهوم والمعاني ونور الأكوان المتكونة للآدمي صاحب الحق الرباني البرق الساطع بمزون الأرباح المالئة لكل متعرض من البحور والأواني. ونورك اللامع الذي ملأ به كونك الحائط بأمكنة المكان. اللهم صل وسلم على عين الحق التي تتجلى منها عروش الحقائق عين المعارف لأقوم صراطك التام، اللهم صل وسلم على طلعة الحق بالحق كنوز أعظم إفاضتك منك إليك إحاطة النور المطلسم. صلى الله عليه وعلى آله صلاة تعرفنا بها إياه.»

وهذه الجوهرة في اعتقاد «الفقراء» التابعين، قد علمها الرسول صلى الله عليه وسلم للشيخ أحمد التيجاني (ولكننا لا ندري هل في اليقظة أم في المنام..؟!) أما الإيزار أوما يسمونه بالميزرة فيعتقدون أن (الرسول صلى الله عليه وسلم ينزل صحبة الشيخ أحمد التيجاني لحضور هذه الجوهرة؟!

إن كون الإنسان يفكر ويبدع.. يؤمن ويتعبد.. الخ. يدفعنا مباشرة إلى القول بأن الإنسان يتميز عن باقي الكائنات الحية الأخرى، وفي مقدمتها الحيوان بمجموعة من المميزات والخصائص.. كما يظهر ذلك جليا، في

حياتنا الإنسانية المتميزة، وهكذا يصبح، مثلا، الإيمان بدين معين أو اعتناق طريقة دينية معينة، مثل، الطرق الصوفية.. خاصية إنسانية تميز الإنسان الذي بإمكانه ربط علاقته كمخلوق بخالقه.. غير أن السؤال الأساسي الذي يطرح عليه كإنسان: ماهي الوسيلة أو الطريقة التي يربط بها الإنسان علاقة ما هو فيزيقي بما هو ميتافيزيقي؟ .. ألا تدخله هذه العلاقة في دمج ما هو فيزيقي بماهو ميتافيزيقي أوما هو خرافي بما هو عقلي..!؟! أوماهو أسطوري بماهو ديني تصديقي و يقيني..!؟!

الإنسان مفكر ومبدع ومؤمن.. الخ، يدل على مدى قدرة الإنسان الواعي على تحديد وتنظيم حياته الفكرية والإبداعية والاعتقادية.. تنظيما يقوم على العقل والمنطق، وذلك بإقصاء مالم يعتمد على العقل والمنطق السليمين.. وهذا ما يجعله في رأينا، يساهم في تنمية الوعي وفي نشره، على العكس حينما يجد نفسه يقوم بسلوك يدمج ماهو عقلي في ماهو لا عقلي، وماهو واقعي في ما هو خرافي / أسطوري.. هذا السلوك يصبح لايشكل خطرا على ممارسه وحده بل كذلك على الدين أو الطريقة التي يعتنقها.. إذ كيف يعقل مثلا، أن يتصور العاقل والمسلم المؤمن بأن النبي صلى الله عليه وسلم ينزل صحبة «الشيخ» لحضور هذه الجوهرة!؟!

مشكلة الزوايا وطرقها.. في الواقع البدوي الغرباوي تتحدد من خلال وعي «الفقراء» المعتنقين لهذه الطريقة أو تلك، وذلك من خلال الشروط الذاتية والموضوعية، التي فرضت هذا النوع من الوعي الغير الناضج. وهكذا، حينما نتحدث عن العلاقة بين طريقة «الشيخ» الأول و«الفقراء» الممارسين لها، ينبغي التمييز بين الواعي بالطريقة والغير واعي بها. فهناك من يعتنقها بدون التأمل فيها وبدون معرفتها وتحليلها ومساءلتها..الخ.

وهناك من يعتنقها بوعي ويستخدمها لتحقيق مجموعة من الأغراض والأهداف: فيها ما هو ديني وماهو طرقي وماهو سياسي وماهو مصلحي.. الخ. ومن هنا تصبح الطريقة ليست هدفا دينيا فحسب، وإنما هي وسيلة من أجل تحقيق مجموعة من الأهداف الإسانية بالدرجة الأولى.

وهكذا يبدو لنا من خلال ما رأيناه أن طرق الزوايا قد نهجت نهجين لتحقيق مجموعة من الأهداف المتنوعة والمختلفة: نهج ديني يستمد مشروعيته من الكتاب والسنة.. ونهج صوفي / طرقي وتعبدي لا يخلو من دمج ماهو ديني بما هو دنيوي وماهو عقلي بما هو خرافي وأسطوري.. لا سيما أن «فقراء» هذه المنطقة الغرباوية المنضوين تحت لواء طريقة من الطرق الصوفية.. ظلوا تابعين وليسوا مبدعين ولم يستطيعوا التحول إلى شيوخ عارفين وقائدين. لأن الأغلبية منهم تتشكل من الفئات المستضعفة، التي تعاني من الجانب المادي والفكري والثقافي والوعيي.. الخ. على العكس من الذين قاموا بتأسيسها، هنا، فهم من الفئات المتميزة والمحظوظة في المجتمع البدوي الغرباوي..!

ونحن نتحدث عن إشكالية الزوايا في منطقة الغرب وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه على الخصوص.. يبدو لنا من الخطإ أن نرى في وظيفة الزوايا مجرد تجارب دينية / صوفية وممارسات تعبدية بل هناك أشياء أخرى هي التي تعمل على تحريكها بواسطة ماهو ديني. وهكذا فإن ما تفتقر إليه الزوايا المحلية المتفرعة عن الزوايا الأصلية/ المركزية المعروفة، هو القيام بدورها الأساسي في جميع المجالات.. وذلك بواسطة الإبداع والتوثيق وجمع المصادر الأساسية المتعلقة بها. إن ما أصبح يشغل الإنسان اليوم، ليس هو جانب التفكير الديني وحده بل هناك جوانب أخرى بجانب

التفكير الديني، وفي المقدمة الارتباط بالواقع الموضوعي المعيش وبما يتمخض في جوفه من مشاكل.. ومحاولة الإجابة عن الأسئلة الكثيرة المطروحة فيه.. والزوايا الغرباوية هي عبارة عن بيوت مهجورة.. يتم الدخول إليها فقط من أجل العبادة أو ممارسة طقوس معينة. فهل هذا هو المطلوب وحده من الزوايا في الحقيقة؟! ثم ألم يحن الوقت بعد من أجل أن تقوم الزوايا البدوية الغرباوية بنفس الدور الذي تقوم به كثير من الزوايا الواعية بمهمتها في المغرب، سواء الموجودة في المدن أو في القرى والدواوير والمداشر..؟!

نجد في كتاب الدكتور عبد المجيد الصغير: «إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18م» (8) السابق الذكر. ص 38: «وهذا يتضمن أن الشيخ الدرقاوي كان على إطلاع على الحالة المتردية التي يوجد عليها صوفية عصره. وكان يعلم أنهم أصبحوا بعيدين عن التصوف أو عن علم الباطن فيقول:

«فالذي أطلبه هو علم الباطن ليس هو عندهم (أي عند شيوخ صوفية عصره) والله أعلم: إذ لو كان عندهم لكان عند أصحابهم» الذين أصبحوا خالين من التصوف الحقيقي: ونظرة سريعة إلى «اعتقاد» التيجانيين في شيخهم التيجاني المعاصر للدرقاوي تبين لنا مدى الانحراف الذي أصاب عقائد الأتباع في شيوخهم بل وعقائد الشيوخ في أنفسهم وكأنهم صورة للبهائية والبابية في عصرنا الحديث». ويضيف قائلا في نفس المرجع ص43: «وها هو الدرقاوي قد رأى طوائف صوفية كثيرة «كالتيجانية» المعاصرة، مثلا، تدعي التصوف وتغرق في خرق العوائد، ومع ذلك فهي مليئة بالتقديس الذي يشبه العبادة لشيخها وكأنه «نبي جديد» مما يفيد أن

المهم ليس خرق العوائد بل بالأولى تهذيب الباطن بظاهر الأوامر الشرعية والالتزام بحدودها وتشبع المسلم بحقيقة الإسلام الأخلاقية» فإلى أي حد التزمت الدرقاوية في شخصية أتباعها بأقوال الشيخ الدرقاوي: ألم تسقط هي الأخرى في نفس المأزق الذي سقطت فيه التيجانية المحلية مثلا؟! ومن جهة أخرى، وفي مجرى حديثنا عن الزاوية التيجانية في مشيخة سيدي قاسم حروش أو ما يعرف كذلك بـ « سيدي قايم بوعسرية» والذي نسجت حوله هو الآخر مجموعة من الحكايات والأساطير والخرافات.. حيث تبرز إشكالية هذا الولي: فهل هو مدفون بهذا الدوار.. أم في مدينة سيدي قاسم المعروفة بـ: (بيتجا = Petit jean) ؟! ثم من هو هذا الولي الصالح الذي عرف هو الآخر بحبه إلى الله وبزهده وتنسكه وسر بركته»..؟!

أبناء هذا الدوار/ سيدي قاسم حروش يحكون حكايات كثيرة.. عن وليهم انطلاقا من عقيدة مترسخة لديهم في أن يدافعوا عن هذا الولي الذي يسكن في قلوبهم.. كما هم في حاجة إلى تأسيس معرفة علمية عن شخصيته توضح مجموعة من القضايا والمشاكل المطروحة في هذا الدوار. هكذا نقدم للقارئ بصفة عامة ولابن دوار سيدي قاسم حروش بصفة خاصة بعض المعلومات المقتضبة عن هذا الولي الذي تسمى باسمه مجموعة من الأفراد، هنا في منطقة الغرب تقربا إليه وتنفعا ببركته.. كما يسود الاعتقاد في هذه المنطقة الغرباوية، حيث جاء في «صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن 11هـ» (12) لمؤلفه الشيخ الإمام العلامة سيدي محمد الصغير بن محمد بن عبد الله المراكشي رحمه الله، عن سيدي قاسم بوعسرية: «هو القطب الرباني أبو القاسم بن أحمد الراشد

السفياني الملقب بسيدي بوعسرية": كان أصحابه يلقبونه بهذا الاسم لأنه كان يعمل بشماله أكثر، وكان من المولعين في ذات الحق سبحانه ومن أهل الأحوال الصادقة والسبحات الريانية وكان في بادئ أمره معدودا من شجعان قبيلته ومن أهل الفروسية التامة فيهم، فلما ألمت به الواردات العرفانية وجذبته العناية النورانية هام في البرية على وجهه وغاب عن حسه وصار يألف الوحوش ويأنس الانفراد وربما انقطع خبره عن أهله السنة والسنتين وأكثر، ولا يعرفون له قراراً ولا يعلمون له محلا إلى أن يأتيهم صياد أؤ بعض الرعاة فيذكر لهم نعته فيركبون في طلبه فيأتون به فيمكث معهم أياما ثم يعود لمثلها إلى أن استقر حاله للجلوس في وطنه وفترت عنه الأحوال قليلا فصار يجلس مع الفقراء ويتحدث معهم ويفاوضهم فإذا اعتراه الحال انقبض عنهم وفروا منه. ومن عجيب أمره أنه كان إذا اعتراه الحال يمزق ثيابه ويبقى متجرداً ومع ذلك لا ترى عورته وكل من أراد أن يرى عورته لا يراها ولو أجهد نفسه في طلب رؤيتها ومن قضى عليه برؤيتها عمي من حينه وقد عمي بسبب ذلك أقوام حتى شاع ذلك بين الناس وصاروا يتحاشون ذلك وكان في أول أمره يمكث في المروج والحياض والخلجان المدة المديدة لعظم ما نزل به من الأنوار فبردها بملازمة الماء حتى تزول عنه في آخر أمره..».

تساؤلات كثيرة يمكن أن تطرح حول هذه الشخصية كذلك في منطقة الغرب ولاسيما أنه يوجد/ضريحه، كما يقال في مشيخة سيدي قاسم حروش التي توجد بها كذلك، وكما رأينا، الزاوية التيجانية الفرعية.. الخ. ولكننا، الآن، سنقتصر على بعض الحكايات المنتشرة حوله. فمن بين الحكايات الطريفة التي نسجتها العقلية الغرباوية حول هذا الولي والتي

تتردد على ألسنة تابعيه في هذا الدوار وغيره هو أنه «يحكى أنه لما وافت المنية «سيدي قاسم بوعسرية» وقع نزاع بين قبيلة ، سراردة وقبيلة سفيان حول من سيحظى بشرف دفنه في أرض قبيلته..» وتضيف الحكاية: «إلى أن هذا النزاع أسفر عن وقوع ضحايا بين الطرفين إلى أن بشروا برؤيا عن صالحهم / وليهم، كانت بمثابة الحل الوسيط، بحيث إنهم اتخذوا له قبرين، بأمر من سيدي قاسم بوعسرية كما جاء في الرؤيا: قبر في سيدي قاسم المدينة /العمالة حاليا. وقبر بدوار سيدي قاسم حروش.. وفي نفس صباح الرؤيا - كما جاء في الحكاية - وجد أبناء القبيلتين نعشين، وبذلك حلت المشكلة بينهم، ومن أجل ذلك، أيضا، سمي أو لقب بصاحب القبرين...!

وإذن، إن الحديث عن سيدي قاسم بوعسرية، لابد وأن يرتكز على العلاقة بينه، وبين الزاوية المشهورة والموجودة في مدينة سيدي قاسم، وهي الموجودة في مخرج المدينة في اتجاه مدينة مكناس، على الطريق الرئسية. هذه الزاوية لا تقل أهمية عن الزوايا المغربيية الأصيلة، كما يتجلى ذلك من خلال، مثلا، العلاقة القائمة بين شرفاء هذه الزاوية القاسمية وشرفاء مولاي إدريس زرهون.. من هنا لابد من الاهتمام بها، والتساؤل عنها وعن وظيفتها ومشاكلها.. الخ..!

ب : الزاوية الدرقاوية :

لتأثير الزاوية الأصلية / المركزية الدرقاوية والزوايا الأخرى، في الزاوية الفرعية / المحلية بهذه المنطقة البدوية الغرباوية انعكاسات ومزايا متنوعة ومتعددة، وإن كانت لا تخلو هي الأخرى من بعض المشاكل. وتتجسد بالأساس وتنتشر في الدواوير والقرى من غير نسيان المراكز الحضارية. وهذا التأثير وهذا الانتشار يرجعان إلى عدة عوامل متداخلة ومتشعبة منها: ماهو ديني وماهو سياسي وماهو خرافي وماهو اقتصادي ومنفعي وما هو فكري ووعيي.. الخ. لذلك، فمن الطبيعي أن يجد الذين قاموا بنشرها وتدعيمها بشكل أوبآخر في هذه المنطقة البدوية الغرباوية الطريق الأسهل والأنسب لتحقيق أغراضهم وأهدافهم كيفما كانت !؟

ومن المعلوم أن هذه الطريقة في المجتمعات البدوية تؤدي إلى الانتشار في أسرع وقت وإلى التبعية بأسهل الطرق لا سيما حينما تتخذ الدين قاعدتها الأساسية في تحقيق أهدافها. وهكذا نتساءل بوعي: فإلى أي حد يمكن القول بأن انتشار بعض الزوايا في مشرع ابن القصيري وضواحيه - كما رأينا - عمل على تحقيق أهداف و تعاليم الزوايا على العموم والزاوية الدرقاوية على الخصوص..!؟! هل هنا إبداع واجتهاد.. أم هناك إتباع كما هو الأمر بالنسبة للزوايا الفرعية الأخرى التي تطرقنا إليها..!؟! ماهي حقيقة نشر هذه الزوايا هنا وهناك، ولا سيما في كثير من الدواوير بضواحي مشرع ابن القصيري..!؟!

نرى أنه لا يجب النظر في مجال البحث العلمي، إلى ظاهرة انتشار الزوايا في منطقة الغرب التي نحن بصدد دراستها نظرة دينية محضة فقط، بل بالعكس من ذلك، إنها في أساسها وأبعادها وأهدافها ظاهرة معقدة ومتشعبة الأطراف والأبعاد. وهكذا فإن التعمق بوعي علمي في

جوهر حقيقتها يخلق لدى الباحث الناضج نوعا من المعرفة العلمية الموضوعية ونوعا من الإحساس بالوعي الناضج إزاء ما يتمخض في الواقع البدوي الغرباوي، ذلك أن المجتمع البدوي، كما نرى، هو مجتمع متمسك - في الغالب - بعاداته وتقاليده وتعاليم دينه الإسلامي الحنيف، من غير نسيان تشبعه بثقافته التي لا تخلو من هيمنة ماهو أسطوري خرافي عليها. وهكذا فمادام أفراد المجتمع البدوي لا يستطيعون - إلى حد الآن - إبداع ثقافة واعية وعلمية في المجالين الديني والصوفي، فإنهم يتلقون في مجتمعهم هذا، كل ما ينسجم مع بساطة تفكيرهم، وذلك حسب قدر مستواهم الفكري والثقافي والوعيي. غير أن هذا لا يجعلنا ننظر إليهم كأفراد سلبيين. بل على العكس، إنهم أفراد في حاجة ماسة إلى بلورة وتطوير وتجديد وعيهم.. أفراد في حاجة إلى محاربة كل أنواع الأمية التي عشعشت في واقعهم الموضوعي المعاش. فإلى أي حد استطاعوا الاستفادة من الزوايا المركزية ولا سيما من أهدافها الإيجابية التي لا يمكن نكرانها!؟! ماذا يمكننا أن نستنتج من خلال مقارنتنا بين الزوايا الأصلية/ المركزية والزوايا الفرعية / المحلية!؟! وإذن، ماهي طريقة الزاوية الدرقاوية الأصلية!؟! وماهي علاقتها بالزاوية الدرقاوية الفرعية المحلية!؟! وماهي الدرقاوية..!؟!

نجد في كتاب ضريف محمد «مؤسسة السلطان «الشريف» بالمغرب محاولة «التركيب» (13) ص 76: «الطريقة الدرقاوية

1- إطلالة تاريخية

خلال النصف الثاني تاريخي من القرن الثامن عشر، أسس الشريف

الإدريسي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن حسين بن سعيد علي الدرقاوي المعروف باسم مولاي العربي الدرقاوي المزداد سنة 1787، طريقة تستمد أصولها من الشاذلية.

مستغلا أصله الشريف، سيمنح مولاي العربي دفعة قوية لطريقته حيث اجتاحت بسرعة فائقة النخب الحضرية والقرويين خاصة في الأوساط البربرية. ولقد كان تطور الدرقاوية على حساب الناصرية حيث صار لها أتباع حتى في الأقاليم الجزائرية الخاضعة للحكم التركي.

إن أنشطته وعدد ونوعية أتباعه قادت مولاي العربي إلى لعب دورها في الحياة السياسية المغربية» (13)

أما بالنسبة للناصرية التي اعتمدت عليها الدرقاوية، فنجدها تقوم على، كما جاء في ص 61 و 62 من كتاب محمد حجي المشار إليه «الزاوية الدلائية» الطبعة الثانية: «وكان محمد بن ناصر(...). ويمكننا أن ندرك على الإجمال طريقته في التلقين وتحري السنة من صدر رسالة أجاب بها بعض طلبة تلمسان حين كتبوا إليه يسألونه الدخول في زمرته، وأن يبعث إليهم بحديث السبحة والخرقة والضيافة. قال: «... وأصيكم بتقوى الله ولا ترجوا ولا تخشوا إلا الله. وأما السبحة و الضيافة والخرقة فليس عندنا فيهم رواية. وإنما طريقتنا الذكر، وهو نحوما ذكره الشيخ السنوسي في آخر شرح العقيدة الصغرى فإن رغبتم في الدخول في السلسلة، فصححوا التوبة وشروطها وعليكم بتقوى الله والتوكل عليه في جميع الأمور، والتأهب ليوم النشور، والتزود لسكنى القبور. وإذا فرغتم من الإذكار المأثورة بعد صلاة الصبح فقولوا: أستغفر الله مائة مرة، اللهم صل على سيدنا محمد

النبي الأموي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، كذلك لا إله إلا الله، ألف مرة. إذا كان ممن يعاني القراءة وكان ذكرا،و أما المرأة فحسبها من الهيللة مائة مرة. وإن كان عاميا فليذكر الهيللة سبعة آلاف مرة، ويزداد عند تمام كل مائة، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. هذا هو الورد بين الصبح والصبح..» (7)

عندما أثرنا إشكالية وجود الزوايا بمنطقة الغرب عموما وفي مشرع ابن القصيري وضواحيه خصوصا كموضوع للتأمل والبحث والتوثيق.. فنحن لم نخف تبعية الزوايا الفرعية الغرباوية لكثير من الزوايا المغربية - وغيرها - المنتشرة في كل أنحاء المغرب - تقريبا - وفي مقدمتها الزاوية الدلائية والدرقاوية والتيجانية والفاسية والناصرية والقادرية.. الخ، ومدى تأثيرها العميق على سكان مشرع ابن القصيري وضواحيه لاسيما التابعون منهم لإحدى الزوايا.

وعامل التأثير هذا جزء لا يتجزأ من إشكالية التبعية لطرق زوايا التصوف التي هيمنت بالأساس في القرنين 18 و 19م، على العلاقات القائمة بين الزوايا والسكان وبالخصوص التابعين المخلصين والممارسين الأوفياء لهذه الطريقة الصوفية أو تلك، خصوصا بعد استعمار المغرب. حيث اكتسى الفكر الصوفي المغربي في هذه الحقبة الحالكة من تاريخه صبغة جهادية وثورية من أجل المحافظة على الوطن حراً ومتحرراً من كل هيمنة استعمارية واستغلالية. وهذا ما قامت به كثير من الزوايا المغربية مثل الدلائية والدرقاوية..الخ.

فالتبعية الصوفية للزوايا، هي إذن خلاصة التفاعل بين طرق المتصوفة

والتابعين المخلصين. ونظرا للأهمية التي لعبها المتصوفة والزوايا، فإن اهتمامنا بظاهرة الزوايا المحلية يتطلب منا القيام بمقاربة واعية وشمولية للعلاقات القائمة بين الزوايا الأصلية والزوايا الفرعية المحلية، كما يجب وضع كل ظاهرة في إطارها التاريخي للإحاطة بعواملها وأسبابها الداخلية والخارجية وبشروطها الذاتية والموضوعية.. وكيف تطورت؟! ومآلت إليه الآن؟ وبما أن مشرع ابن القصيري وضواحيه خصوصا ومنطقة الغرب عموما تعد منطقة غنية بمواردها الفلاحية وبإمكانياتها البشرية والمالية.. فإن الاستعمار أراد أن يجعل منها النقطة المركزية لتدعيم سياسته الاستعمارية التسلطية والاستغلالية، مما جعل الزوايا الملتزمة و المخلصة، بدورها تقف في وجه سياسته وتحاربه بكل الوسائل. وهذا ما جعل الاستعمار أن يتهم كثيرا من الزوايا المغربية ورجالاتها بتهم واهية لا أساس لها من الصدق والصحة. ومن جهة أخرى فإن الزوايا المغربية طالما وقفت ضد الظلم والفساد.. فكانت علاقتها برجال السلطة علاقة لا تخلو من اصطدام ومواجهة.. أدت بالكثير من رجال التصوف والطرقيين.. إلى السجن، حيث يقول عبد المجيد الصغير في كتابه السابق الذكر «إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18ã ص 184: «وحيث أن شعار المبدأ يدل على مدلوله، فقد عملت السلطة أولا على القضاء على جميع أنواع شعارات الدرقاوية، فما أن قبض عليهم حتى أمر القائد الحاكم من تجريد كل درقاوي من «سبحته» و«مرقعته» و«عكازه» قبل أن يأمر بإلقائهم جميعا في زنزانة المجرمين» (8). ويضيف قائلا في نفس المرجع، ص 44 و45: «وقد أجمعت المصادر المغربية القديمة والغربية الحديثة على سعة انتشار الدعوة الدرقاوية وكثرة أتباعها الذين كانوا يعدون بعشرات الآلاف من المغرب بإفريقيا حتى سيلان بآسيا، كما أعار الغربيون أهمية لدرقاوي

المغرب والجزائر نظرا للدور السياسي الكبير الذي لعبوه، (...) ولذلك لا نستغرب إذا وجدنا كلام الباحثين الغربيين وهم في الأغلب موظفون إداريون - يتسم بكثير من التناقض والتعصب في وصفهم للدرقاويين وإن كان بإمكاننا فهم المقصود الحقيقي في ظاهر ذلك الكلام: فبينما ينعتهم البعض بكونهم يمثلون مدرسة فلسفية ودينية مهمة نجد البعض يصفهم بالتوحش والانعزال والتعصب وعدم التفاهم (مع الاستعمار الفرنسي) وأنهم «دراويش» متسولون،وأصحاب نظام خطير، ونجدهم غالبا وراء كل العمليات المدبرة ضد الحكم..»

فلا عجب إذن أن نجد أن العلاقة بين الزاوية الدرقاوية المركزية الوطنية الشعبية والزاوية الدرقاوية الفرعية المحلية في منطقة الغرب وفي المناطق المغربية الأخرى، علاقة أساسية وهامة، كما ورد في النصين السابقين، ولكن الدرقاوية هنا تأخذ صورة أكثر حدة وأكثر عمقا نظرا لموقفها من الاستعمار والظلم.. حين كانت تتمرد على كل من لا يطبق «العدل» ويمارس الظلم والاستغلال بشتى الطرق. وهكذا يمكن أن نلاحظ بحث الدرقاوية عن ذاتها المستقلة عن السلطة وعن الاستعمار مما يطرح مجموعة من التساؤلات حول أهداف هذه الزاوية التي لعبت دوراً هاما في تاريخ المغرب خصوصا والتاريخ العربي والإنساني عموما.

موقفها الرافض للاستعمار والظلم والفساد.. يبرز مدى تجاوزها ورفضها لكل أنواع التسلط والخضوع والتبعية. فالدرقاوية متشبعة بإيمانها بالدين الإسلامي الهادف إلى تحرير الإنسان، وإزاء هذا الموقف تبدو كل العلاقات الإنسانية علاقات واعية وهادفة إلى الاعتراف بالإنسان وبتحريره من كل أنواع الظلم والعنف.. الخ.

وبهذا يتضح أن الدرقاوية هي جزء من الحركات التحررية، لأنها تعلن صراحة وممارسة.. موقفها الرافض لكل أنواع الظلم والاستعمار.. والهادف إلى التحرر والحرية، ويتجلى ذلك من خلال اهتمامها بالعامل السياسي بجانب العامل الديني / الصوفي.. وبذلك كانت الدرقاوية تهتم بالناحية الدينية والصوفية وبالناحية السياسية.. وتشكل خطرا على المستعمر والظالم.. وهذا جعلها تكتسب نفوذا قويا لدى السلطة والاستعمار، وتحتل مكانة مهمة بالنسبة للفرق الصوفية / الدينية القديمة والحديثة، حيث نجد في المرجع السابق «الأحزاب السياسية في المغرب» (10) ص 35: «إن الطريقة الدينية الدرقاوية هي الوحيدة التي عرفت كيف تحافظ على أهميتها الساسية التي كانت على القوات الحامية والأحزاب الوطنية المغربية أن تأخذ بعين الاعتبار»

وبالرغم من الاتهام الموجه للدرقاوية وكذلك لبعض الانقسامات.. الناتجة في اعتقادنا عن السياسة الاستعمارية والاستغلالية.. ظلت الزاوية الدرقاوية تحافظ على مكانة قوتها يلتجئ إليها «الفقراء» التابعون والمخلصون لها.. يقفون في وجه أعدائها ويمتثلون لأوامر شيوخها ومقدميها.. يتميزون عن غيرهم بمميزات وخصائص.. تظهر في سلوكهم وفي لباسهم واعتقادهم.. الخ. حيث نجد في المصدر السابق الذكر «الأحزاب السياسية في المغرب» (10) ص35: «ويحمل الدرقاويون فوق رؤوسهم قبعة مميزة وعادة عصا تلح مذاهبهم بصفة خاصة على الممارسات الزهدية كما تؤكد على الطاعة العمياء للشيخ الذي يجب على «الفقراء» أن يكونوا بين يديه« مثلما يكون الميت بين يدي من يغسله«.» (10)

إن الاهتمام بالشخصية الدرقاوية المتكونة بعناية واعية وناضجة على

المستويين الديني / الصوفي والسياسي.. «تضعنا أمام صياغة مضامين الرؤية الدرقاوية وأهدافها، وأما الطريقة المتميزة والمتمثلة في جعل سلوك الدرقاويين وأهدافهم واحدة وموحدة.. وبصرف النظر عما حدث من انقسام في الطريقة الدرقاوية، حيث نجد في نفس المرجع ونفس الصفحة هذا القول: «وحوالي 1909 نجد بأن فرع درقاوة بطنجة قد انفصل من الناحية المالية إن لم نقل من الناحية الروحية عن فرع أمجوط..» هذا الانقسام الذي سيشق طريقه إلى الزوايا الدرقاوية الفرعية المحلية، حيث نجد على سبيل المثال لا الحصر، في دوار درقاوة بمشرع ابن القصيري هناك من يتبع مولاي العربي الدرقاوي وهم درقاوة الحمر والكواودة.. وهناك من يتبع درقاوة الكركري بالناظور وهم العروسيون .. الخ.

ومع ذلك، تبقى الزاوية وطريقتها متميزة عن غيرها ومرتبطة بمبادئها وأهدافها.

وهكذا وإذا أخذنا هذا الموقف الدرقاوي كقاعدة لتحديد أهدافها من جهة، ولتحديد علاقتها مع السلطة والاستعمار من جهة أخرى، كموقف ينتظمه الدين وتؤطره الرؤية الصوفية وطريقتها، فإننا سنتقرب من مجموعة من الحقائق التاريخية والسياسية والفكرية والثقافية والحضارية.. الخ.

إن أفكار الدرقاوية - وإن كانت ليست مستوعبة بعمق من طرف سكان الغرب البدويين - منتشرة هنا وهناك في منطقة الغرب في مجموعة من الدواوير الموجودة في بني حسن وبني مالك. ومن هنا نرى أن انتشارها في منطقة الغرب وبالخصوص في مشرع ابن القصيري وضواحيه حتى الآن،

ما بإمكانه أن يسلط الأضواء على أبعاد وأهداف الزاوية الدرقاوية، الدينية والفكرية والسياسية والتاريخية.. غير أن الطابع الذي يغلب على التابعين للدرقاوية هنا في مشرع ابن القصيري وضواحيه، هو طابع تغلب عليه التبعية وعدم الإبداع والتجديد، وكذلك يغلب عليه الجانب الأخلاقي والديني التعبدي الذي لا يخلو من الطابع الخرافي أكثر من الطابع الفكري والوعيي والعلمي.. الخ. إنه الطابع الذي يغلب عليه التصور البدوي المتعصب الذي يعاني من التخلص في كثير من الأشياء.. يتجلى ذلك في عدم إرساء الزوايا الفرعية المحلية على قواعد صلبة يقوم عليها الفكر الصوفي الواعي بمهمته الإنسانية والتاريخية والدينية والثقافية والسياسية بحيث أن الزوايا المحلية لا تتوفر - على الأقل- على المصادر الأساسية للفكر الصوفي ولطرق وأهداف الزوايا المركزية التي تتبعها.. كما تفتقر إلى التوثيق وإلى المصادر المضبوطةوإلى الاجتهاد.. الخ.

وإذن، تتصف الدرقاوية المحلية/ الفرعية التابعة للزاوية الدرقاوية الأصلية بأنها تابعة وليست متوفرة على الإمكانيات والمعطيات والمصادر والتصورات .. كما هو الأمر بالنسبة للزاويا المركزية. وبهذا الشكل تعيش الزوايا الدرقاوية الفرعية / المحلية، هنا، أزمة رؤية صوفية وفكرية وسياسية.. الخ، وبذلك تحتاج في عمقها إلى شيوخ متصوفة أكفاء و عارفين وعلماء متضلعين وفقهاء متمكنين.. يمتلكون القدرة على استعاب الفكر الصوفي والفكر الديني بعمق ودقة.. فيستطيعون بذلك أن يكونوا مبدعين ومجددين.. على المستوى المحلي والوطني والإنساني.

وهكذا، وفي هذا السياق، وفي ضوء محاولة الحديث عن أهمية أثر الزاوية الدرقاوية على سكان الغرب وخاصة سكان مشرع ابن القصيري

وضواحيه سنحاول في ظل غياب الوثائق والمصادر الموثقة والمضبوطة، الانطلاق من الواقع الموضوعي المعيش والمتحرك.

فمن الصعوبة بمكان تأريخ هذه الظاهرة الدينية / الصوفية.. في مشرع ابن القصيري وضواحيه بشكل شامل ودقيق. فغياب النصوص والوثائق المضبوطة المتعلقة بهذه الناحية البدوية الغرباوية يكتنفها غموض، ولم ينشر منها إلا القليل باللغة الفرنسية.. مما يجعل أمام الباحثين والدارسين مجموعة من المصاعب والمتاعب. وهكذا يبدو الجواب عن السؤال، عن أصل الدرقاوية الفرعية / المحلية التابعة للزاوية الدرقاوية المركزية صعبا ومتشعبا. فالسؤال هل الدرقاويون الغرباويون التابعون للزاوية الدرقاوية ينتمون إلى زاوية الجنوب أم إلى الزاوية الدرقاوية الشمالية أم الزاوية الشرقية..؟!

هذا السؤال يجد جوابه في الواقع الموضوعي المعاش وفي الممارسة الفعلية، وكذلك في المصادر والوثائق.. المضبوطة، باعتبار مشرع ابن القصيري كان يعتبر نقطة لقاء والتقاء كل المناطق المغربية والاتجاهات الفكرية والصوفية والسياسية كما قلنا. فأتباع الدرقاوية، هنا، الآن موجودون على ضفتي نهر سبو.. ينتشرون في كثير من الدواوير، كما أن كثيرا منهم يذهب إلى زوايا الشمال و الشمال الشرقي المغربي، وهذه الحقيقة تؤكد لنا مدى ضعف الممارسة الفعلية الواعية والهادفة.. الدينية والسياسية.وبدون شك، فإن هذا الوضع القائم لا يخدم كثيرا أهداف الزاوية الدرقاوية المحلية بحيث يكرس وضعية التبعية العمياء التي تفرض بدورها على «الفقراء» التابعين، هنا، الاعتماد بشكل أساسي على كل ما يأتيهم من الزاوية المركزية. وهذا يعني التشجيع على الإتباع أكثر من

الإبداع الذي يساهم بشكل فعال في عملية التوثيق وإنتاج الإبداع المتنوع والمرتبط بالجانب الديني والفكري والسياسي والتاريخي والحضاري.. الخ.

ومن خلال هذه المعطيات وغيرها يبدو أن الزوايا المحلية / الفرعية البدوية الغرباوية هي زاويا - في الغالب - مفككة وليست موحدة وقوية على مستوى التنظيم الداخلي الذي بإمكانه التحكم في السير العادي والطبيعي للزاوية الفرعية المحلية في علاقتها بالزاوية المركزية. وهكذا نلاحظ أنه في الوقت الذي ترقى وتنضج فيه الزوايا إبداعا وتطويرا وتجديدا.. في المناطق المغربية الأخرى، فإن واقع الزوايا المحلية / الفرعية يزداد تدهوراً وتفككا وتبعية. وأمام هذا الوضع المتشعب لواقع الزوايا في مشرع ابن القصيري وضواحيه.. تتكاثر المشاكل والصعوبات أمام الباحثين والدراسيين المهتمين.. للقيام بدراسات وأبحاث معمقة ودقيقة في هذا المجال وفي المجالات الأخرى.

وبما أن اهتمامنا بإشكالية الزوايا في مشرع ابن القصيري وضواحيه لا يهدف إلى الوقوف عند رصد هذه الظاهرة فقط، وتفسيرها، بل كذلك إلى البحث عن حقيقتها وعن الأسباب الذاتية والموضوعية وعن العوامل الدينية والاجتماعية والسياسية.. الخ، التي ساهمت بشكل أوبآخر في نشأتها وتطورها في هذه المنطقة، فإن هذا الهدف يقتضي منا مساءلتها في الواقع الموضوعي المتحرك، وذلك من خلال العلاقة القائمة بين المبادئ والأهداف التي تنظم الطريقة الدينية/ الصوفية والواقع المعيش الذي تتجسد فيه هذه الطريقة أو تلك، باعتبار الزاوية الدرقاوية الفرعية، مثلا، توجد في كثير من الدواوير مثل: دوار درقاوة ودوار أولاد حمدان وأولاد سيدي بوحيى وأولاد اعمرو أولاد لحمر.. الخ.

وإذن، ماهي المكونات والمحددات والتجليات، التي تنظم الطريقة الدينية / الصوفية بهذه الزوايا الموجودة في المنطقة الغرباوية؟ من غير شك، فإن ما قمنا به لرصد ظاهرة الزاوية الدرقاوية وغيرها، هنا، في مشرع ابن القصيري وضواحيه، قد ساعدنا بشكل أو بآخر، على تحديد بعض المميزات والخصائص التي تميز شخصية «الفقراء» الأتباع، الغير المتوفرة على مستوى ثقافي عال ووعي علمي ناضج داخل البناء الاجتماعي لهذه المنطقة البدوية الغرباوية. وهذا قربنا بالأساس من الواقع الحقيقي الموضوعي.. لسكان الغرب حيث يبدو السلوك الإجتماعي والثقافي والديني والسياسي.. الخ، عاريا من خلال الممارسات الفعلية التي تقوم بها الشخصية الغرباوية التابعة، والتي تتشكل - في الغالب - من الطبقات المتوسطة والمستضعفة. يقول الدكتور عبد المجيد الصغير في المرجع السابق «إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 و 19م» (8) ص 37: «الدرقاوية إصلاح في مستوى العصر.

أ - كان لابد أن يسري الانحلال إلى الفكر الصوفي المغربي على الحياة المجتمعية إذا أدركنا كيف صير الشاذلي التصوف أخلاقاً عامة «شعبية» يتخلق بها سائر أصناف الناس، فإذا ما حصل تقهقر في هذه الأخلاق الصوفية، فمعنى ذلك انسحاب ذلك التقهقر وبلوغ خطر إلى صلب الحياة المجتمعية، وصبغه العقلية المجتمعية بصبغته / الانحرافية»

وإذن، ماهي بعض الانعكاسات المتجلية في سلوك الزاوية الدرقاوية الفرعية/المحلية!؟! وماهي تأثيراتها على العلاقة بين الزاوية المركزية والفرعية!؟!

تقوم الزاوية الدرقاوية الفرعية/المحلية بالتحديد على النهج والتصور العامين للزاوية الدرقاوية المركزية/الأصلية، وإن كانت هناك بعض الاختلافات بين الزاوية الدرقاوية الفرعية/المحلية التابعة لمولاي العربي الدرقاوي والتي تذكر في «صمت» أي بدون اللجوء مثلا إلى الضرب على الأيادي أو الطبل..الخ . والزاوية الدرقاوية الفرعية المحلية التابعة للكركري بالناظور والتي تعتمد على «الشطح» و«الصياح» وعلى إيقاع الأياد والأرجل...الخ، بحيث يظهر الشيخ / الشيوخ في الزاوية الدرقاوية الفرعية / المحلية بمظهر الشخص «المعصوم» كما هو الأمر مثلا، - عند فرقة الشيعة - باعتباره في اعتقادهم يتوفر على الصدق والخلق الحسن وعدم الكذب والكرم، هذا العنصر الأخير الذي يعتبر ضروريا وأساسيا في الزاوية الدرقاوية لإطعام التابعين من «الفقراء» ولاسيما أن الأغلبية منهم- كما قلنا - تنحدر من الطبقة المستضعفة والمسحوقة. كما يعتبر الشيخ إيضا الآمر والناهي لأنه في اعتقادهم - يوجد في مرتبة النبي صلى الله عليه وسلم، أي في مكانة مقدسة...! وهكذا فإن رفض طريقة أو تصورأو أقوال..الشيخ ليس واردا إطلاقا بل يجب اتباعها بطريقة وثوقية عمياء . فالطريقة الدرقاوية على صعيد أتباعها موضوعية وحقيقية لايرتا بها الشك، بمعنى أنها لا تقبل الجدل، لأنها الشرط الضروري لضمان استمرارية الطريقة الدرقاوية. وهنا تنعدم ممارسة العقل والنقد وحرية التصرف والاختيار. فإما أن تؤمن الإيماني الوثوقي / الدغمائي بهذه الطريقة وتعمل طبقا لمبادئها وأهدافها وتصوراتها كما هي.فتصبح بذلك، أحد الفقراء التابعين الطيعين والمعترف بهم من طرف الفقراء المحنكين والمقدمين الساهرين والمراقبين .والشيوخ / النماذج. الآمرين والناهين...الخ، وإما أن تبتعد عنها في حالة عدم الاقتناع بها.

فمن منظور الزاوية الدرقاوية العام والخاص، ا ركزي والمحلي.سيبدو أن هناك أشياء قابلة للتحليل والمناقشة والنقد وا تساؤل كما هو الأمر بالنسبة للزوايا الأخرى التي تطرقنا إليها، وذلك راجع 'لى أنه في الطريقة الدرقاوية كذلك، نجد هيمنة الشيخ وسيطرته الكلية علو عقلية التابعين / الفقراء...في حضوره وفي غيابه، وهذا نوع من المبالغة في «تقديس» الإنسان أي الأشخاص / الشيوخ.. والإسلام يرفض رفضا باتا تقديس الإنسان للإنسان. كما تطرح إشكالية «الشطح» بمفهومه الصوفي الدرقاوي، حيث نجد كثيرا من التابعين للدرقاوية يعتقدون أنهم حين يكونون بصدد «الشطح» على الأرض...تشطح الملائكة في السماء !؟! فكيف يتم في هذه الحالة، قياس الحاضر بواسطة الغائب والعكس صحيح..!؟! كيف تتم المقارنة بين ما يجري في العالم المادي الموضوعي.والعالم المثالي الروحي والعقلي..!؟! وهل هذه الأشياء كان يقوم بها مولاي العربي الدرقاوي وأتباعه الأوفياء..!؟!.

إن الطريقة الصوفية باعتبارها سلوكا وممارسة وأسلوبا.يتم بين الشيخ العارف.والفقير المريد المتعلم بواسطة التبليغ والتلقي والممارسة الفعلية لتيسير الطريقة الصوفية والتمكن منها ومن أساليبها. وهكذا فإن وظيفة الشيخ أو المقدم...لا تقتصر فقط على التبليغ والتعليم بل تشمل كذلك التربية والتهذيب. لأنها تستمد مشروعيتها من المبادئ والأهداف والتصورات التي تؤسس الطريقة الصوفية المعينة والمحددة . هذه المبادئ التي تعتمد – في الغالب – على الدين الإسلامي وعلى رؤيته إلى الإنسان والكون والإله.

ومن جهة أخرى تتحدد علاقة الشيخ، هنا، في هذه المنطقة الغرباوية

بالأتباع/ الفقراء في تحقيق هدف الاستفادة منه ومنهم. حيث يقوم -تقريبا - كل سنة في أواسط شهر يونيو وهو موسم الحصاد في الغالب، في منطقة الغرب، بجولة عامة وواسعة النطاق لكل أتباعه، وذلك من أجل الاستفادة ماديا، مثل: (جمع الحبوب والهدايا المتنوعة..). أما هو فيفيدهم بأفكاره وتوجيهاته وشروحاته وتأويلاته..الخ. حيث يشجعهم، مثلا على الدعوة بتعيين المقدمين المهرة والنشيطين في عملية التبليغ والإقناع.. بالنسبة لكل الأتباع في كل الأمكنة. ولعل ما يثير الانتباه عند أتباع الدرقاوية في هذه المنطقة البدوية الغرباوية هو نفسه - تقريبا - ما رأيناه عند فرقة عيساوة وحمادشة وجيلالة / جيلالة الذين يخافون من شيخهم ويقدسونه.. أثناء القسم، أكثر من الخوف من الله. وهذا يخالف الإسلام في كل الأحوال..!؟ وهكذا يصبح الشيخ أو المقدم.. عند هؤلاء الأتباع.. مصدرا للصدق «والعصمة». أما انتخاب «المقدم» فيتم من طرف أعيان الفقراء وبتزكية الأغلبية منهم مع موافقة الشيخ. وهذا، كذلك، يطرح مجموعة من التساؤلات حول حرية الانتخاب والاختيار والنهج الديمقراطي والعدالة كما تطرح في الدين الإسلامي وفي الواقع الإنساني..!؟

أما طريقتهم الصوفية / التعبدية والتي تذكر فيها الأمداح والأذكار، فهي التي تعرف (بالعمارة).. وتكون في البداية على شكل وليمة تبدأ بالذكر والأمداح والابتهالات.. الخ، تصاحبها دقات الطبل، حيث يكون فيه الإيقاع بطيئا، ومع مرور الوقت، يتحول إلى إيقاع سريع وإلى ارتفاع في الأصوات.. فتتحول الشطحات من إيقاعها البطيئ إلى حركات الجسم كله.. وتلعب الأقدام والأرجل في هذه العملية دوراً أساسيا. هذه العملية التي تتكون من عدة أشخاص إما رجالا أو نساء على شكل حلقة كبيرة أو صغيرة، حسب

عدد الفقراء الحاضرين.. هذا لا ينطبق على كل الدرقاويين، كما أشرنا -. وهكذا تتحول الممارسة الفعلية لتابعي هذه الطريقة وغيرها من الحالة الطبيعية إلى الحالة اللاطبيعية.. من حالة الوجود إلى حالة الفناء.. من الحالة المعقلية إلى الحالة اللاعقلية، حيث يفقد الإنسان صواب العقل والمنطق ويصبح «كأداة» حية مسخرة، وهذا في الحقيقة لا يخدم الإنسان ولا الدين الذي يدعو إلى استخدام العقل والفكر والتأمل والنظر بعمق في الخالق والمخلوقات.. حيث يقول الأستاذ عبد المجيد الصغير في كتابه السابق ا لذكر «إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 و 19م» (8) ص 87 و 88: «وقد حرص الشاطبي على استجلاء مواطن «التناقض» في سلوك هؤلاء الطرقيين أو المحرفين، فحينما يدعون أنهم رواد أخلاق ورواد دين نجدهم يجهلون أبسط مبادئ الدين، وحينما يستمعون إلى «القرآن والحديث والوعظ والذكر فلا تتأثر ظواهرهم (لكن) إذا قام «المزمار» تسابقوا إلى حركاتهم المعروفة لهم»، كالذكر «الجهري» الذي هو عين الغناء، والشطح والرقص والتغاشي والصياح، وضرب الأقدام وزن إيقاع الكف والآلات.. وهو يستنتج من ذلك أن هؤلاء: فاقدون للضمير الديني الحي، فلو كانوا ممن يتأثرون بالقرآن والوعظ لرأيت عليهم السكون لا الحركة والانزعاج، والسكوت لا الصياح «وهي حالة السلف الأولين» خصوصا وأن طريق التصوف طريق وعرة ومليئة بالعثرات والخوف من السقوط والتراجع» (8)

وهكذا نكون قد وصلنا في هذه القراءة / القراءات بصورة واضحة إلى أن الحديث عن الثقافة الشعبية الغرباوية، هو حديث عن أزمة وعي حقيقية وأزمة واقع موضوعية.. لأن الأمر لم يعد يتعلق فقط بالطقوس

الشعبية المحرفة مثل: العيساوية والحمدوشية والجيلانية..الخ، التي أكدت من خلال معطياتها العامة على وجود جوانب سلبية ارتبطت بسلوكها اللاإنساني، وذلك من خلال ممارسة طقوسها المتخلفة، مثل سلوك «الافتراس» وبذلك تصبح بعيدة عن المنطق الإنساني وعن العقل النقدي السليم وبالتالي بعيدة عن تعاليم الدين الإسلامي.

وإذن تتحدد علاقة الزوايا بالثقافة والتراث بمستويات مختلفة ومتنوعة، أحدها، فكري ووعيي وإنساني.. يتضمن التصور العام الذي يرتبط بهذا المستوى. وثانيها اجتماعي وثقافي شعبي منبثق هو الآخر، من صميم عمق حياة الواقع الاجتماعي الذي ترد إليه الثقافة الشعبية، أما ثالثها فهو الذي ينطوي على الاعتقاد الديني/الطرقي التصوفي، كما هو الأمر بالنسبة لموضوع الزوايا محط اهتمام دراستنا هذه.

هكذا تتحول الممارسة الدينية في التصوف الطرقي إلى ممارسات تطرح مجموعة من المشاكل، كما رأينا، بحيث تغدو الممارسة الدينية في وجودها الواقعي الفعلي، عبارة عن سلوكات تخرج في كثير من الأحيان عما هو ديني وعقلي وحتى عما هو صوفي نفسه. وهذا يتم لدى الإنسان الممارس في ظل شروط وعيية متخلفة ومتضببة، وهذا يكشف لنا كذلك، طبيعة الوعي عند الإنسان البدوي العادي الذي لا ترقى نظرته إلى الدين لما هو عام وكلي، ولا إلى التمييز بين ماهو عقلي وماهو لا عقلي..الخ. ومن هنا تتشعب إشكالية الزوايا في هذه المنطقة البدوية الغرباوية والتي هي في حاجة إلى خوض معارك كثيرة من أجل تغيير الواقع الموضوعي المعيش كلما اقتضت الضرورة إلى ذلك.

واضح مما تقدم أن التغيير أو التجديد.. المطلوب في مجال الزوايا

الفرعية/المحلية البدوية الغرباوية.. هو محاربة ومواجهة كل أنواع الانحراف والتشويه، أي كل ما يصبح يشكل خطرا على الدين والإنسان والكرامة الإنسانية والفكر الإنساني الهادف سواء كان فلسفيا أو صوفيا أو أدبيا.. الخ. وهكذا لا يصبح المقصود من هذا المطلوب هو محاربة الفرق الصوفية.. بقدر ما نهدف من ورائه إصلاحا حقيقيا لكل تحريف أو تشويه.. بإمكانه أن يضر بالدين وبالإنسان وحتى بالتصوف نفسه - كما قلنا - إصلاحا حقيقيا وفعليا.. هادفا إلى الوحدة لا إلى التمزق والتشتت.. الوحدة الدينية العامة التي تستمد منها كل طريقة صوفية مشروعيتها الأصيلة، وهذا لا يعني نبذ الاختلاف وإقصاؤه بل على العكس من ذلك، إنه موقف يؤمن بالاختلاف الواعي والهادف وبالاجتهاد العقلي الخلاق..الخ.

وبما أن مرحلتنا تتميز بظهور جمعيات «دينية إسلامية» تمارس نشاطها على مستوى الواقع الموضوعي المتحرك، وفي مجالات متعددة ومتنوعة وقد بلغ نشاطها أو عملها مكانة كبيرة في الأوساط الشعبية، وترك آثارا كبيرة كذلك على كل الفئات في المدينة والبادية، وذلك من أجل محاربة البدع والانحراف بكل أشكاله، بما في ذلك الانحراف الصوفي الطرقي.. حيث يقول محمد ضريف في هذا المجال، في كتابة «الإسلام السياسي في المغرب» (14) ص 137 : «2- التصوف السني: الإحسان - الرجال نموذجا

قد يبدو غريبا للبعض هذا الجمع بين السلفية «آلوهابية» والتصوف، وحرصا على تجلية الغموض، وجب التمييز بين التصوف "البدعي" والتصوف "السني" إن التصوف "البدعي" تجسده " الطرقية" وهي مرفوضة من قبل جماعات الإسلام السياسي المغربي، ولكن التصوف "السني" هو شأن آخر،..".

وإذن، ماهي هذه الجمعيات؟!! وماهي وظيفتها - بالإضافة إلى الوظيفة الدينية داخل المجتمع المغربي الذي عرف تطورات وتغيرات..الخ، ساهمت بشكل أو بآخر في إبراز وطرح مجموعة من المشاكل والقضايا المتنوعة والمتعددة ؟! وكيف أثرت بشكل مباشر أو غير مباشر على السياق العام الاجتماعي والأخلاقي والسياسي..الخ؟! وماهي العلاقة الجدلية القائمة بينها وبين الجمعيات الفرعية/ المحلية؟! هل الجمعيات الدينية الإسلامية الفرعية/ المحلية، مجرد جمعيات تابعة - هي الأخرى - وليست مبدعة ومتحررة.. في أنشطتها ومواقفها وأهدافها..؟! وماموقف الجمعيات الدينية المحلية/ الفرعية من الانحراف الطرقي.. الذي تحدثنا عنه، وماهي مواجهتها ومحاربتها له؟! ثم ماموقفها من القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية..؟!

يقول محمد ضريف في نفس المرجع السابق «آلإسلام السياسي في المغرب» (14) في «آلتقديم

إن غياب الضوابط المنهجية في التعامل مع ظاهرة الإسلام السياسي في المغرب أنتج عدة مغالطات:

1- الخلط بين "ظاهرة الإسلام السياسي" و"الظاهرة الإسلامية" بشكل عام،و هذا الخلط يتجلى واضحا فيما يذهب إليه بعض الباحثين الأكاديميين من كون المغرب توجد فيه أكثر من سبعين جمعية إسلامية.

إن أولى الضوابط المنهجية تفرض علينا تشريح هذه الجمعيات:

- فهناك جمعيات "طرقية" كالبوتشيشية ومجلس أهل الله.

وهناك جمعيات "دعوية" كجمعية التبليغ والدعوة إلى الله.

- وهناك جمعيات "ثقافية" كجمعية "الدعوة الإسلامية" بفاس وجمعية "البحث الإسلامي" بالناظور.

- وأخيرا هناك جمعيات جماعات "الإسلام السياسي" "كالشبيبة الإسلامية" وجماعة "العدل والإحسان"» (14)

هنا لابد أن نؤكد على أن هذه الجمعيات المتنوعة والمتعددة تشكل نقطة انطلاق الحديث عن نشأة الجمعيات الفرعية المحلية التي تأثرت كثيرا بالجمعيات المركزية المذكورة في أقوال محمد ضريف السابقة فالجمعيات المحلية في نظرنا - هي الأخرى - لاتتمتع بالحرية في أنشطتها سواء كانت دينية أم ثقافية أم فكرية أم سياسية، إنها جمعيات فرعية تابعة للجمعيات المركزية - كما قلنا - بمعنى أن التنافس على التأثير في نفسية المنضوين تحت لوائها يمثل في حقيقة الأمر تنافسا بين الجماعات والجمعيات المختلفة. وذلك بفرض تفسير وتأويل وتصورات.. لما يجري في الواقع الموضوعي وفرض أهداف معينة مرتبطة بمبادئ ومصلحة إحدى الجمعيات المختلفة، أما الجانب الديني فينبغي أن يفهم في إطار سياقه العام وبكثير من الحركية والبعد عن التناقضات، لأنه منبثق لدى كل الجمعيات الإسلامية عن مصدرين أساسيين، هما: الكتاب والسنة فالجمعيات الدينية الفرعية يجب النظر إليها من وجهة نظر الدين الإسلامي الذي تتشكل منه، ولكن يتداخل فيها كذلك، ماهو سياسي بما هو ديني وماهو ثقافي بما هو فكري وأخلاقي..الخ.

وهذا التداخل يرجع في عمقه إلى الجمعيات المركزية بالدرجة الأولى، ومن هنا كذلك تتأكد تبعية الجمعيات الفرعية المحلية.. ومن هنا التساؤل

الجوهري: إلى أي حد ارتبطت الجمعيات الدينية الإسلامية بالواقع الموضوعي المحلي وبمشاكله المتنوعة والمتعددة ؟! ثم ماهي نوعية العلاقة بين الجمعيات الفرعية المحلية والمركزية؟!

نجد في كتاب محمد ضريف «الإسلام السياسي في المغرب (14) ص 153 و 154

II - المرجعية السياسية :

تستمد جماعات الإسلام السياسي المغربي مرجعيتها السياسية من التنظيمات الإسلامية التي عرفها المشرق العربي وخاصة مصر، وإذا ماحاولنا اختزال بنية هذه التنظيمات، فإنها لاتعدو أن تجسد أحد نمطين.

- نمط الإسلام "الدعوي"
- نمط الإسلام "الجهادي"

1- الإسلام "الدعوي" أوالإسلام "الاستيعابي" هو ذلك الإسلام الذي يركز على مفاهيم الدعوة بالتي هي أحسن، كما لاينفي على المجتمع والسلطة طابعهما الإسلامي، بل يرى أنهما قد انحرفا نسبيا، وأن المنهج التربوي كفيل بتقديم هذا الانحراف.

وتجسد جماعة الإخوان المسلمين التي أسسها الشيخ حسن البنا نموذجا معبرا عن هذا النمط من الإسلام السياسي.

إن تجربة "حسن البنا" وجماعته تشكل مرجعية سياسية للإسلام السياسي المغربي ونجدها حاضرة بقوة لدى الإسلاميين المغاربة بمختلف توجهاتهم..»

ويضيف قائلا في ص 154: «2- الإسلام الجهادي:

- الإسلام الجهادي أو الإسلام الاقصائي هو ذلك النمط من الإسلام السياسي الذي لايقبل أي تصالح مع السلطة أو المجتمع، ويستخدم بعض المفاهيم المركزية كالجاهلية ويطالب بالحاكمية وركوب سبيل الجهاد لتحقيقها ويشكل أبو الأعلى المردودي وسيد قطب مرجعيتين ايديولوجيتين للإسلام الجهادي، إن هذا النمط من الإسلام السياسي حاضر لدى بعض جماعات الإسلام السياسي المغربي ويؤطر إلى حد بعيد توجهاتها، ونشير هنا على سبيل المثال لا الحصر إلى "حركة الشبيبة الإسلامية" التي كانت تتخذ من سيد قطب عبر كتابيه (في ظلال القرآن) و (معالم في الطريق) المرجعية الأساسية والوحيدة والتي من خلالها تعمل على تأطير أتباعها» (14)

ونحن لانقف عند هذا الموقف أو ذاك.. بل بالإضافة إلى ماقيل، ألا يمكننا أن نتساءل عن أبعاد وأهداف وعوامل..الخ، أخرى.. متداخلة ومتشابكة، ساهمت بدورها في تشكل وتشكيل مرجعية سياسة الإسلام السياسي المغربي..!؟!

ثم ماهي الأسباب والعوامل.. الأخرى، التي أفرزت لنا هذا الواقع الموضوعي البدوي الغرباوي..!؟! هل يرجع هذا إلى أزمة الواقع وثقافته أم إلى أزمة الوعي الإنساني أم إليهم جميعا..الخ!؟!

- المراجع:

1- لوكوزجان: «الغرب فلاحون ومعمرون» دراسة جغرافية جهوية الجزء I 1964 (وزارة التربية الوطنية للمركز الجامعي للبحث العلمي.. المغرب، وزارة التربية الوطنية والمركز الوطني للبحث العلمي لفرنسا.

2- كتيب: مسيرة النماء في مشرع بلقصيري مطبعة المعارف الجديدة - الرباط-

3- محمد ضريف: مؤسسة الزوايا بالمغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي الطبعة الأولى 1992.

4- محمد حجي: الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، المطبعة الوطنية بالرباط 1384 هـ - 1964م، الطبعة الأولى.

5- العروي عبد الله «تاريخ المغرب» ترجمة : ذوقان قرطوط - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1977 بيروت - لبنان -

6- البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم 1989 المملكة المغربية جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط سلسلة : ندوات ومناظرات رقم (14).

7- محمد حجي: من تاريخ المغرب في القرن 17 الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، الطبعة الثانية 1409هـ - 1988م مطبعة النجاح - الجديدة-

8- من تاريخ التصوف المغربي «إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18م» أحمد ابن عجيبة ومحمد الحراق I الدكتور عبد المجيد الصغير، الطبعة الثانية 1415هـ/1994م، دار الآفاق الجديدة - المغرب -.

9- دراسة في الطرق الصوفية، تأليف السيد محمد عقيل بن عقيل المهدلي دار الحديث - القاهرة- الطبعة الأولى 1414هـ/ 1993م.

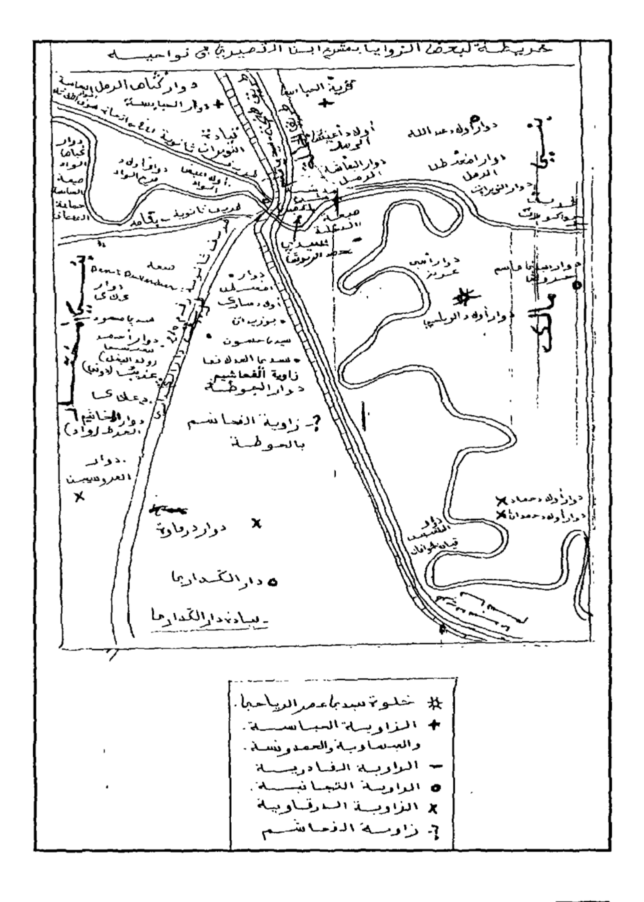
10- (الاحزاب السياسية في المغرب) ر. ريزيت.
منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي الطبعة الأولى نونبر 1992م.

11- بغية المستفيد لشرح منية المريد،تأليف حيدى محمد العربي السائح الشرقي العمري التيجاني، دار الفكر 1393هـ/ 1973م.

12- «صفوة من انتشر من خير صلحاء القرن 11هـ» لمؤلفه الشيخ الإمام العلامة سيدي محمد الصغير بن محمد بن عبد الله المراكشي، رحمه الله عن سيدي قاسم بوعسرية.

13- ضريف محمد «مؤسسة السلطان» الشريف بالمغرب محاولة في «التركيب» إفريقيا الشرق - الدارالبيضاء-

14- محمد ضريف «الإسلام السياسي في المغرب»
«مقاربة وثائقية» منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي.
الطبعة الثاية شتنبر 1992.



خريطة لبعض الزوايا بمشرع ابن القصيري في نواحيه
دوار العباسية
دوار درقاوة
زاوية الفعاشم بالجوطة
دوار الجوطة
خلوة سيدي عمر الرياحي
الزاوية العباسية
والعيساوية والحمدوشية
الزاوية القادرية
الزاوية التيجانية
الزاوية الدرقاوية
زاوية الفعاشم

الفصل الثالث

من ذاكر الثقافة الشعبية الغرباوية

- من ذاكر الثقافة الشعبية الغرباوية.

3- إشكالية الوعي الثقافي.. في منطقة الغرب..!؟!

1- الشيخ محمد بنعيسى/ الشيخ الكامل/ الهادي بنعيسى..

2- الولي سيدي قاسم اللوشي/ سيدي قاسم بوعسرية..

3- الولي مولاي بوسلهام / سعيد المصري

تقديم عام:

إشكالية الوعي الثقافي..
في منطقة الغرب..!؟!

ما الذي يدفعنا بقوة إلى الاهتمام بإشكالية أزمة الوعي الثقافي في المجتمع البدوي الغرباوي..!؟! هل هناك أزمة وعي أم أزمة ثقافة.. أم هما معا، ومن ثمة لايمكن تناول هذا الموضوع إلا في إطاره العام وفي سياقه المتداخل والمتشابك والمتفاعل.. بطريقة واعية وشمونية...!؟! وأين تتجلى هذه الأزمة- إذا ما كانت هناك أزمة- في عموميتها من خلال علاقة الإنسان بمجاله؟!

إن الهدف الأساسي من هذه القراءة، هو محاولة طرح ومناقشة... إشكالية الوعي في سياق أهمية وخطورة الثقافة السائدة.. وأخطار التعامل معها بشكل بسيط ومزيف ومحرف.. لايرقى إلى إدراك حقائق وعلائق.. الأشياء بطريقة معمقة ودقيقة.. واضحة وموضوعية..الخ. من هنا تظهر أهمية الوعي العلمي والموضوعي.. الصحيح والهادف والبناء.. والواعي كذلك بمايجري في واقع إنساني وإجتماعي وفكري وثقافي.. حضاري وتاريخي.. وذلك برصده لمسيرة هذا الواقع الإنساني والإجتماعي.. من خلال تجلياته الاقتصادية والسياسية والثقافية والتاريخية والفكرية.

إن إشكالية الوعي الثقافي، تضعنا أمام إشكالية الكشف عن طبيعة الوعي الثقافي وعن انتشاره ووظائفه وأدواره وأهدافه وأبعاده.. داخل واقع المجتمع الإنساني، من خلال مكوناته ومحدداته وتجلياته ومجالاته

المتوعة والمتعددة. ومن هنا تطرح كذلك، إشكالية علاقة الوعي بالثقافة وعلاقة الثقافة بالوعي.. وهذا بدوره يستلز ، طرح هذه الأسئلة والتساؤلات: ماهو الوعي..؟! وماهي الثقافة...؟! وما هي طبيعة العلاقة القائمة بينهما إيجابا وسلبا..؟! هل نحن أمام وعي واحد.. أم أنواع من الوعي..؟! وبالتالي، هل نحن أمام ثقافة واحدة أم أمام ثقافات؟! من ينتج الوعي والثقافة وبأية طريقة ولأية أهداف وغايات..؟!

لاشك أن الوعي بالوعي وبالثقافة، أي بإشكاليتهما الجوهرية والعميقة.. لايتم إلا عند فئة قليلة من الناس بالنسبة إلى الأغلبية التي يتشكل منها المجتمع الغرباوي الذي نحن بصدده، وهذا راجع في حقيقة الأمر إلى عدة عوامل وأسباب.. متنوعة ومختلفة، ساهم فيها غياب الوعي الصحيح والعلمي، والثقافة الجادة والهادفة.. بجانب «آلأمية» وعناصر أخرى كثيرة، دورا خطيرا لايمكن الاستهانة به، بأي حال من الأحوال..؟!

وهكذا فإن الفئة القليلة الواعية بإشكالية الوعي والثقافة..سلبا وإيجابا هي التي اقتربت من هذه الإشكالية، وذلك لمحاولة التعمق والتحكم فيها ما أمكن.. بطريقة أو بأخرى، كما يبدو ذلك واضحا في الحياة العامة، وفي العلاقات القائمة بين الناس داخل الواقع المعيش. أما الأغلبية الساحقة في هذا المجتمع البدوي الغرباوي فظلت بعيدة.. تعيش في عالم الأوهام والأساطير والخرافات... عالم النفاق والخداع والمصلحة الخاصة اللاهثة وراء ماهو مادي بالأساس. فكان وعيهم وفكرهم وثقافتهم.. كل ذلك، وغيره، هو انعكاس نسبي لواقعهم الموضوعي المعيش. ومن هنا كذلك ضرورة الاهتمام بهذه الإشكالية المتشعبة التي نعتبرها من بين المشكلات الأساسية، في أزمة المجتمع المغربي، والعمل على إبراز أهمية كل من

الثقافة الجادة والهادفة والوعي العلمي الصحيح.. في محاولة إخراج المجتمع من هذه الأزمة التي أصبحت تتجسد في كل المجالات المختلفة، تقريبا. وهذا يستدعي تكثيف الجهود والتعاون في مجال الوعي والثقافة، من غير نسيان العناصر الأخرى، في ظل مجتمع ديمقراطي بالمفهوم العام. نظرا للدور الذي تلعبه الديمقراطية الحقيقية والفعلية في حياة المجتمعات الإنسانية.

إن الحديث عن إعطاء تعريف للثقافة التي تنتشر بشكل واسع وعفوي/ سطحي - في الغالب - لدى الأغلبية الساحقة.. تعريفا شاملا ومحددا ودقيقا.. يضعنا أمام مشكلة صعبة وعسيرة ومتشعبة. وهكذا يصبح إعطاؤها تعريفا دقيقا ومعمقا وعاما من غير شك، أعقد وأعسر. ولكن مع ذلك حاول مجموعة من الباحثين والدارسين.. المهتمين، إعطاء تعريف تقريبي ونسبي للثقافة وبذلك تكاثرت وتنوعت وتعددت.. هذه التعاريف المرتبطة بالثقافة، هذه الأخيرة التي تضعنا بدورها أمام ثقافات متنوعة ومتعددة ومختلفة.. بتعدد وتنوع واختلاف المجتمعات، ومن ثمة فإن محاولتنا المتواضعة هذه، ماهي إلا محاولة معتمدة على بعض التعاريف المستنبطة بدورها من مجموعة من التعاريف الكثيرة للثقافة، وذلك لمحاولة توضيح أهداف هذه القراءة وتحديد موضوعها وطريقتها وتوجيه رؤيتها بالإعتماد - كما قلنا- على بعض التعاريف المرتبطة بالثقافة وبالوعي، وبالتالي بالعلاقة القائمة والمتداخلة بين الثقافة والوعي لمحاولة توضيح، كذلك، إشكالية أزمة الوعي الثقافي.. موضوع بحثنا المتواضع هذا.

نجد في كتاب «ما الثقافة؟» (1) لسليم دولة ص 40 هذا القول: «تحديد الثقافة: إن الاستعمال المتداول لكلمة ما، بشكل مكثف، يجعلها غير

محددة المعالم، وتمثل إشكالا في ذهن المخاطب مثلما هو الأمر بالنسبة لكلمة «الثقافة culture » التي ليست محل إجماع من حيث الدلالة بين القواميس المختلفة إذ تختلف من المعجم الانتروبولوجي إلى معجم التحليل النفساني وتختلف حتى داخل المدرسة الفكرية الواحدة مثل كلمة «الايديولوجيا» وكلمة «الابستمولوجيا» وكلمة «الحرية» و«الديمقراطية» و«الدولة» و«الفلسفة»... كما تختلف كلمة الثقافة من الحس المشترك أي الفكر العامي عنها في قاموس «الثقافة العالمة». » (1). ويضيف قائلا في ص 41: «إذا كان هناك مسافة بين الحيوانية والإنسانية، ففيم تتمثل على وجه التحديد؟

الثقافة هي التي ترسم الخط البياني بين المملكة الحيوانية والمملكة الإنسانية فما الثقافة؟

يمكن لنا تعريف الثقافة على أنها مجموع السلوكات الاجتماعية والممارسات التي تتوارثها جماعة أو مجموعة من الأجيال المتلاحقة كتقنيات الأكل والقيم الأخلاقية والعرفية والدينية والعادات اللغوية والطقوس، كما تتجلى الثقافة في أشكال اللباس والمباني.

يعرف تايلور الثقافة بقوله: «الثقافة كل مركب يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل المهارات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع».

من خلال هذه الأقوال عن الثقافة، تستوقفنا إشكالية إعطائها تعريفا شاملا.. وهي إشكالية متنوعة الأبعاد ومتعددة الأهداف في الفكر الإنساني عبر مراحله التاريخية.

وهكذا فإن الحديث عن الثقافة، معناه الاقتناع والإيمان بتعدد التعريفات واختلافها، لهذا المفهوم «آلثقافة» ومن أجل ذلك، لابد من استحضار وبكل وعي أهمية علاقة الثقافة بالوعي، والوعي بالثقافة لهذه الإشكالية المتشعبة، ولهذا جعلنا من عنوان قراءتنا هذه «إشكالية أزمة الوعي الثقافي» لأنه يقربنا من خلال هذه العلاقة الفاعلة والواعية.. بين الثقافة والوعي، إلى فهم ومعرفة هذه الإشكالية، فالثقافة والوعي بها الوعي الصحيح هي التي تحول الإنسان من المجتمع الحيواني إلى المجتمع الإنساني المتمدن، ومن الوعي الفطري الساذج والعفوي إلى الوعي العلمي والتأملي والناقد والفاحص.. وهكذا وبدونها لايمكن للإنسان أن يكون إنسانا، كما أنها هي الأخرى لايمكن أن تكون وتتواجد.. بشكل واقعي وموضوعي وفعلي.. أي بشكل ملموس إلا بوجود هذا الإنسان الذي ينتجها على شكل «قيم مادية وفكرية». وهكذا يجد الفرد نفسه أمام ثقافة المجتمع التي ساهمت في إنشائها وتكوينها.. الجماعة بطرق مختلفة ومتنوعة من هنا تصبح الثقافة ظاهرة مشروطة وسابقة على وجود الفرد الذي سيوجد من بعد، لكن هذا لايعني أنها ثابتة لاتقبل التغيير والتطوير والتجديد والإضافة...الخ، بل إن الإنسان هو العنصر الأساسي المتحكم في سيرورتها وصيرورتها.. لأنه هو الذي يبدعها وينتجها ويطورها.. بفضل وعيه أو فكره وعمله. غير أنها تصبح مدركة ومتجسدة وقائمة بالفعل، بفضل المعاملات والسلوكات والعلاقات.. القائمة بين الناس.. في كل الأزمنة والأمكنة فتصبح ترتبط بالإنسان بالدرجة الأولى، غير أن هذا الارتباط بدوره يضعنا أمام مسألة علاقة الثقافة بالإنسان، وعلاقة الإنسان بالثقافة وهو يعيش في مجال من المجالات، فأي إنسان نعني؟! هل الإنسان الواعي بعمق بأهمية الثقافة وبوظيفتها الأساسية في الحياة

الإنسانية؟! أم الإنسان العادي/ العامي الذي يتعامل ويتفاعل مع الثقافة بشكل عفوي وبسيط، نظرا لنظرته البسيطة إلى الحياة؟! إذا كان الإنسان الواعي يعي بالفعل إشكالية الثقافة.. فماذا يمكن القول بالنسبة للإنسان العامي.. الذي لايمكن إقصاؤه، لأنه هو الآخر يلعب دورا مهما وأساسيا في إبداعها وإنتاجها.. في كل العصور وفي كل المجتمعات الإنسانية؟!

يضيف سليم دولة في كتابه السابق الذكر، ص 42 قائلا: «تصور الفكر العامي للثقافة»

إذا كانت الفلسفة، كما أشرنا سابقا، تنبهنا إلى ضرورة التسلح بالحس الإشكالي حسب لغة باشلار، فإن حاسة وضع الأسئلة تتطلب منا امتحان تصوراتنا المسبقة حول عدة مفاهيم قد كونها الحس المشترك الذي يقول عنه باشلار أنه: «سيء التفكير، بل إنه لايفكر البتة» فلنر ما إذا كان التفكير العامي، الذي كف عن التفكير، يستوعب مفهوم الثقافة بالمعنى الانتروبولوجي للكلمة؟

إن الحس المشترك يعتبر أن الثقافة إنما هي: «ترف» و«امتياز» يعود إلى الصفوة، أو إلى «صفوة الصفوة» حسب مصطلح ابن الجوزي، فهذا التصور إذن إنما هو تصور نخبوي يقرن صفة الثقافة والمثقف بنعوت تكريمية، فالمثقف وفقا لهذا التصور إنما هو ذلك الذي يحفظ عن ظهر قلب، أو عقل، المعلقات السبع أوالعشر، ويعرف من خلال كتب الفقهاء أن ابن الراوندي الملحد هو صاحب كتاب «مخاريق الأنبياء» أو يكون قد قرأ «اللزوميات» العلائية أو «المقابسات» التوحيدية أو «الرسائل» الإخوانية أو من «يحسن» الاستماع إلى السمفونية التاسعة لبتهوفن أوالمثقف ذلك الذي يعرف «شذرات من أدب يونسكو أو بريخت». » (1)

بما أن موضوعنا سيتمحور بالأساس حول إشكالية أزمة الوعي الثقافي الغرباوي، وذلك بالاعتماد على بعض النماذج المستوحاة من ثقافة هذا الواقع.. فهذا مايجعلنا نعمل على استحضار مفهوم الثقافة لدى الإنسان العادي العامي البدوي الغرباوي، وذلك في نفس السياق السابق، لأنه هو الآخر يراها تعني «فئة معينة من الذين يعرفون القراءة والكتابة..» وهكذا يبقى مفهوم الثقافة لدى الإنسان البدوي العامي مضببا وغامضا.. في الغالب..!

وتبعا لما رأيناه متعلقا بمفهوم الثقافة على العموم لدى المفكرين وكذلك لدى العامين. فالإنسان كائن ثقافي، كما يقال، فهو الذي يبدع وينتج الثقافة.. ويستوعبها ويفهمها ويستفيد منها – حسب قدرته على ذلك – وذلك من خلال تجسيدها في سلوكه وعلاقاته.. أي في حياته العامة. ومن هنا فهي متجذرة في الإنسان وفي المجتمع الإنساني، حيث نجد في «الموسوعة الفلسفية» (2) ص 139 و140: «الثقافة (الحضارة) كل القيم المادية والروحية – وسائل خلقها واستخدامها ونقلها – التي يخلقها المجتمع من خلال سير التاريخ، وبمعنى أكثر تحديدا، فإنه من المعتاد التمييز بين الثقافة المادية (أي الآلات والخبرة في ميدان الإنتاج وغير ذلك من الثروة المادية) والثقافة الروحية (أي المنجزات في مجال العلم والفن والأدب والفلسفة والأخلاق والتربية...إلخ) والثقافة ظاهرة تاريخية ويتحدد تطورها بتتابع النظم الاقتصادية الاجتماعية» (2)

أما عن الوعي فنجد في نفس الموسوعة لروزنتال وديوجين، في ص 537 و 538: «الوعي أعلى أشكال انعكاس الواقع الموضوعي، وهو كامن في الإنسان وحده، والوعي هو المجمل الكلي للعمليات العقلية التي تشترك

إيجابيا في فهم الإنسان للعالم الموضوعي ولوجوده. ويرجع أصله إلى العمل، وإلى نشاط الناس الإنتاجي الاجتماعي، ويرتبط ارتباطا وثيقا بظهور اللغة، وهي قديمة قدم الوعي» (2)

و«وعي الذات

عملية تمييز الإنسان لنفسه عن العالم الموضوعي، ومعرفته بعلاقته بالعالم، ومعرفته بنفسه كشخصية، وبسلوكه وأفعاله وأفكاره وعواطفه ورغباته واهتماماته. فالحيوان يساوي نشاطه، وهو لايغير الطبيعة إلا بفضل وجوده فحسب، أي أنه يرتبط بها بعلاقة مباشرة، أما الإنسان فإنه يتوسط علاقته بالطبيعة بواسطة نشاطه العملي الإجتماعي.» (2)

إن الحديث عن مفهوم الوعي، كذلك، لايقل أهمية عن الحديث عن مفهوم الثقافة، نظرا للدور الذي يلعبه في الحياة الإنسانية بجانب الثقافة وأشياء أخرى. وهكذا نرى أنه من الصعب جدا أن نتحدث عن الثقافة بدون الحديث عن الوعي، نظرا لارتباطهما وتداخلهما وتفاعلهما.. على جميع المستويات.

فأهمية الوعي ودوره وفهمه.. كل ذلك يتحقق داخل سياق ثقافي وداخل وعي ثقافي.. لمجتمع من المجتمعات الإنسانية. ومن هنا أهمية دور الوعي في تكوين وتأسيس وتقعيد.. ثقافة معينة ومحددة من الثقافات. وهو بدوره يتجسد كذلك في مفهوم هذه الثقافة المعينة والمحددة.

ومن هنا ومن غير شك، نصبح أمام تداخل وتفاعل.. جدلي جوهري وأساسي بين مفهوم الثقافة ومفهوم الوعي من جهة، وبين الثقافة والوعي

ودور الواقع الإنساني والإجتماعي.. من جهة ثانية. ومن هنا كذلك يصعب الحديث عن فصل العناصر المكونة والمؤسسة لواقع مجتمع من المجتمعات الإنسانية.

إن الثقافة والوعي، أو مايسمى بالوعي الثقافي أو الثقافة الواعية يشكلان أهم العناصر لتكوين رؤية تأويلية مختلفة ومتنوعة قصد إدراك حقيقة واقع إنساني واجتماعي وتاريخي... معين ومحدد. وهكذا لايمكن إدراك الحقيقة المرتبطة بالإنسان وهو يعيش في مجال من المجالات إلا انطلاقا من مساءلة واعية وهادفة ومتعمقة.. لهذا المجال من خلال حقيقة وضعية ثقافته ووعيه.. الفعلية والحقيقية والموضوعية. ومن هنا تتحدد كذلك وضعية الواقع الموضوعي الذي يعيش فيه هذا الإنسان الذي يتميز عن الحيوان بفضل وعيه وثقافته.. وإمكانية العمل على تطويرهما وتجديدهما في كل لحظة من لحظاته، على العكس من الحيوان الذي يظل مرتبطا بما هو طبيعي فطري وغريزي أكثر فأكثر، وكذلك الإنسان الغير الواعي والغيرالعملي... الذي يظل سجين الموروث والجاهز والمفروض عليه.. من غير محاولة العمل على تكسير قيود شلله الموهوم ومواجهة أنماط تخلفه المصطنعة..!

ونجد في «موسوعة لالاند الفلسفية» (3) ص 210 و211: «1- وعي نفسي

أ: حدس (تام نسبيا، واضح نسبيا) يكونه العقل عن أحواله وأفعاله.

- هذا التعريف لايمكنه أن يكون إلا حدا تقريبيا، نظرا لأن الوعي، كما بين هاملتون ذلك بحق، أحد المعطيات الأساسية للفكر، الذي لايمكن

تفكيكه إلى عناصر أبسط: «لايمكن حد الوعي، إنما يمكننا أن نعرف حق المعرفة ما هو الوعي، ولكننا لانستطيع إبلاغ الآخرين وبلا التباس، تعريفا لما نكتنهه نحن اكتناها واضحا. إن علة ذلك بسيطة: هي أن الوعي أصل كل معرفة».

- «هو ما نكون عليه، أدنى فأدنى، عندما نقع وقوعا تدريجيا في نوم بلا أحلام.. وما نكون عليه أكثر فأكثر ، عندما توقظنا الضجة رويدا رويدا، هذا مايطلق عليه اسم الوعي».

إن هذه التعريفات لاتمس مسألة العلم بما إذا كان العقل البشري يعي كل مكونه أو بما إذا كان هناك ظواهر نفسية لاواعية بالنسبة إلى أنا الإنسان الفردي. كما أنها تتكتم حول مسألة الاستعلام عما إذا كان الوعي يتضمن أولا يتضمن إقرار الذات بوصفه إسما، فاعلا»(3).

إذن فالوعي خاصية إنسانية لايمكن للإنسان أن يوجد بغيرها كما لايمكن للوعي أن يوجد بدون الإنسان، كذلك، كما هو الأمر بالنسبة للثقافة، ومن هذا المنظور يصبح الوعي هو تحفيز الإنسان على إدراك معرفة حقائق الأشياء والتعمق فيها والعمل على تغيير الشخصية الإنسانية وكذلك الواقع الموضوعي الذي يعيش فيه هذا الإنسان، ومن ثمة فإن الوعي عند الإنسان الواعي الوعي الصحيح... يختلف عن الوعي الفطري كما يوجد عند الطفل، مثلا، الذي لايرقى وعيه إلى إدراك معرفة حقائق الأشياء بتعمق وإلى إدراك علائقها وأبعادها وأهدافها..الخ. كما هو الأمر عند الإنسان الواعي وعيا صحيحا وعلميا.. وبذلك يربط علاقة واعية بينه وبين الوسط الذي يوجد فيه، من خلال التحول والتطور.. ما لايمكن أن يتحقق كذلك لدى الحيوان - كما قلنا - الذي يظل مرتبطا بما هو طبيعي وغريزي وفطري في الغالب.

إن هذه القراءة المتواضعة، هي الأخرى، لاتدعي الإلمام بكل مايتعلق بهذه الإشكالية العويصة والمتشعبة والمتداخلة، بقدر ما سنعمل فيها على إغنائها من خلال بعض النماذج التي ساهمت - كما قلنا - بشكل أو بآخر في إغناء وتأسيس الثقافة المغربية بصفة عامة والثقافة البدوية الغرباوية بصفة خاصة وذلك بمحاولة تسليط بعض الأضواء على أزمة الوعي الثقافي في الواقع الموضوعي الغرباوي.. لأن الاهتمام بهذه الإشكالية وإبراز مخلفاتها السلبية وفضحها هو ضرورة من الضرورات لفهم ومعرفة إشكالية أزمة الوعي الثقافي في سياقه الاجتماعي العام ومن هنا يكون هدفنا في معالجة موضوع: أزمة الوعي الثقافي.. لامن وجهة نظر البعد الواحد، وإنما من منظور شمولي واع بدوره ووظيفته وأهدافه وأبعاده.. من كل الجهات - نسبيا-...!؟!

(1) الشيخ محمد بن عيسى :

هذا الملحق هو محاولة متواضعة للبحث، مثلا، عن العلاقة بين الشيخ الكامل/ الهادي بنعيسى.. وبين الإنسان العيساوي الغرباوي، سواء كان هذا العيساوي.. من كرم أو زمور، أو اسحايم أو مختار أو من أولاد حميد، أو بني حسن أو من مناطق مغربية أخرى.. باعتبار أن كل الذين ذكرناهم من عيساوة يوجدون في منطقة الغرب وعلى الخصوص في مشرع ابن القصيري وضواحيه.. وكلهم يدعون الانتماء إلى الولي المعروف بالشيخ الكامل مؤسس الطريقة العيساوية الصوفية.

وإذن، ومرة أخرى، من هو هذا الشيخ!؟! وماهي طريقته الحقيقية..!؟! وماهو موقفه السياسي والاجتماعي والفكري والديني..!؟! وماهي نوعية الثقافة العيساوية التي اكتسبها العيساوي الغرباوي.. هنا في مشرع ابن القصيري وضواحيه...!؟!

يقول محمد السلايلي في جريدة المنظمة حول «الطريقة العيساوية، لروني برونيل (1926): «حول مؤسس الطريقة، أشار الكاتب إلى الاختلاف الحاصل عند الإخباريين المغاربة، الذين غالبا لن ينقلوا لنا سوى أسماء الأولياء بدون أوضاعهم الاجتماعية أو السياسية، اختلاف وزعهم إلى فريقين فيما يخص نسب الشيخ الكامل: فريق اعتمد على الشجرة النسبية التي نقلها الشيخ أحمد الغزالي، وفريق آخر اعتمد على مانقله الشيخ محمد إبراهيم الأندلسي المراكشي، وهما معا من أبرز الإخباريين في الفترة التي عاش فيها الشيخ الكامل «1526- 1465) كما أبرز الكاتب «الصراع» الذي كان قائما حول الانتماء لهذا الشيخ حيث نجد أن البعض يعود به إلى «أولاد فهد من قبيلة مختار من عرب سفيان» والبعض الآخر يعود به إلى أولاد بن السبع درهم إحدى فخدات أهم قبائل سوس البربرية!؟

(...) وهكذا حاول في هذا الفصل تتبع المسار الذي تطورت فيه حياة الشيخ الكامل منذ صباه حتى مماته، بعيدا عن الأسطورة والخرافة التي تغلف عادة مسارات الأولياء المتصوفة الشعبيين.

ولم يفت الكاتب أن يضع السؤال حول عدم اهتمام الشيخ الكامل ولا أحفاده من بعده بمسألة الجهاد التي كانت تميز المتصوفة من أمثاله، وفي هذا المجال لاحظ برونيل أن زاوية الشيخ كانت ملجأ للهاربين من واقع الظلم والاضطهاد، لكن الشيخ ظل غير مهتم بالنزاعات السياسية التي ميزت عصره (فترة أزمة الزوايا بالمغرب) وهذا على الرغم من أن الطريقة العيساوية تنتمي إلى الزاوية الجزولية التي كانت تشكل أقوى معارضة للنظام الوطاسي، فحسب الكاتب، فإن هذا الجمود السياسي الواضح للعيساويين وعدم دعوة الهادي بنعيسى أتباعه لمقاومة الاحتلال البرتغالي أنذاك نابع من مبادئ الطريقة العيساوية وممارستها، بحيث ليست في العمق إلا ملجأ يتخلص فيه الإنسان من «هموم الدنيا» ومشاكلها وبالارتماء في أحضان عالم لاشعوري غيبي بمثابة متنفس عميق هروبا من جحيم الواقع» (4).

لسنا في حاجة إلى تأكيد العلاقة الوثيقة القائمة بين فرقة عيساوة في مشرع ابن القصيري وضواحيه - مرة أخرى نظرا لمجموعة من الحقائق والروابط والعلائق القائمة بين القطب/ الشيخ الكامل والمريدين أو الأتباع في مختلف القبائل والبوادي والقرى والدواوير.. الغرباوية، والمتجسدة بالخصوص في قبائل بني مالك وبني حسن ومختار..الخ، هنا في منطقة الغرب، وهكذا تسعى هذه الدراسة إلى الكشف، كذلك، عما لتعاليم ومواقف وطريقة.. الشيخ الكامل، العيساوية من أهمية وخطورة في حياة

المريدين والتابعين والخدام والمحبين.. هنا، لأن طريقة القطب/ الشيخ.. تتجسد في ممارسة المريد والتابع والمحب.. بشكل أو بآخر، لأنها تعلمه وتدربه على التكيف مع الواقع المعاش سلبا وإيجابا، وذلك وفق ما كانت عليه شخصية الشيخ - تقريبا - على جميع المستويات. وإذا كان هذا كذلك، فهل اتبع المريدون والأتباع والمحبون.. طريقة الشيخ الكامل، هنا في مشرع ابن القصيري وضواحيه..!؟! أين يتجسد ذلك لدى عيساوة..!؟! هل في الجانب الإيجابي أم في الجانب السلبي..!؟!

ولتحقيق أهداف الدراسة الموضوعية النسبية، نرى أنه لابد من التفريق بين من يكتبون بواسطة التنظير عن عيساوة ومن يكتبون عنها على مستوى التنظير كذلك، ولكن استنادا وانطلاقا من الواقع الحي المعيش ومايجري فيه بالفعل.. لأن نشوء هذه الظاهرة أو تلك، هي خلاصة واقع إنساني واجتماعي وتاريخي.. معين ومحدد. وما منطقة الغرب، هذه إلا واقعا موضوعيا ومتحركا قد وجدت فيه ظاهرة عيساوة التي نحن بصددها مرة أخرى، قراءة وتساؤلا..

ويبقى أن إرادة الباحث الواعي والملتزم بتحقيق أهداف بحثه بصدق وأمانة علمية، هو الذي يقربنا إلى معرفة الواقع الموضوعي الحقيقي والفعلي وما يتمخض فيه. وهكذا، وإذا كانت هذه الدراسة تهدف بالأساس إلى إلقاء بعض الأضواء - مرة أخرى - على ظاهرة عيساوة في منطقة الغرب وبالخصوص في مشرع ابن القصيري وضواحيه، فإنها وبكل صدق وإخلاص تأخذ في اعتبارها كل الذين ساهموا في الخوض في موضوع الطريقة العيساوية، من قبلها - قدر الإمكان - لأنها استفادت منهم بشكل أو بآخر. وهكذا، ومن جهة أخرى، نرى أنه من حقنا ومن حق كل إنسان

مهتم.. الآن أو في المستقبل أن يجد في هذه الظا، رة العيساوية مناقشة أعمق وأدق وأوسع.. وذلك بطرحه مجموعة من ال ساؤلات حول مابقي غامضا أو منسيا أو مهملا أو مهمشا.. في هذه الظا، رة، من غير تقديم أجوبة نهائية.. ذلك لأن هذه الظاهرة العيساوية في عمدها لاتقتصر على ماهو واضح وموضوعي ومعاش.. بل كذلك على ماهورمزي ولاشعوري.. وعلى ماهو نفسي واجتماعي وسياسي وفكري وثقافي وتاريخي.. الخ. ولأنها كذلك ترتبط بالإنسان الطامح إلى الحرية والتحرر من القيود التي تقيده في هذه الحياة، وبالإنسان الطامح بدوره إلى استغلال أخيه الإنسان واستعباده بشتى الطرق.

وفي مجال توسيع آفاق هذه الدراسة المتعلقة بفرقة عيساوة وبمدى ارتباطها بطريقة الشيخ الكامل سلبا وإيجابا. وفي هذا السياق نجد أنفسنا أمام أسئلة متنوعة وهادفة إلى البحث عن حقائق وأجوبة متنوعة ومتعددة بدورها، في إطار منطق التواصل والتغيير والتجديد.. ومن بين هذه الأسئلة - مرة أخرى -، هل فرقة عيساوة في مشرع ابن القصيري وضواحيه ظلت على ماكانت عليه طريقة الشيخ الكامل...!؟!

من الواضح أن الظاهرة العيساوية قد انتشرت في كل المناطق المغربية تقريبا، بما في ذلك بعض الدول العربية - كما قلنا -، ولكنها عرفت بدورها كذلك اختلافا وتعددا.. وإن كانت في أساسها ترجع إلى الشيخ الكامل الهادي بنعيسى، ونحن نتحدث عن طائفة/ فرقة عيساوة، هنا، في منطقة الغرب، ينبغي أن نميز بين الشيخ سيدي محمد بنعيسى/الشيخ الكامل، والولي سيدي امحمد بنعيسى المدفون في مشرع ابن القصيري والموجود بجانب ضفة سبو قرب الثانوية الفلاحية، طريق حد كورت والولي سيدي قاسم اللوشي/بوعسرية.

كما يمكننا القول بأن هذه الطريقة العيساوية كذلك قد حققت وظيفة التعبير عن الذات الجماعية العيساوية وذلك بجعلها تتكيف مع الواقع الذي انتشرت فيه.

ومعنى ذلك أن كل العيساويين، هنا، يدعون ويؤكدون انتماءهم إلى الشيخ الكامل، كما أنهم لم يواجهوا المستعمر الفرنسي بالشكل المطلوب - وهذا لايعني عدم وجود مقاومين في منطقة الغرب - بل وجدوا في ممارستهم للطريقة العيساوية المتناقضة بدورها مع طريقة شيخ الصوفية - كما قلنا- ملجأ للتنفيس وللتفريغ ومحاولة نسيان ماكانوا يعانون منه من طرف الاستعمار والمستعمرين على جميع المستويات.

كما أنهم لم يخوضوا صراعات.. مع السلطة والسياسيين.. بل كانوا ولازالوا حتى الآن، وسائط «قنواتية» يتم عبرها تحقيق أهداف وأطماع المتسلطين على هذه المنطقة الغرباوية.. أطماع الذين يتخذون الظاهرة العيساوية - وغيرها - في قالب «ايديولوجي» ومصلحي.. فيوهمون العيساويين بشعارات زائفة وخرافية مثل «العار» أي الدخول في دائرة الهادي بنعيسى ، والتي تعرف ب «الكارة» وذلك للقسم باسم الشيخ الكامل، كلما أرادوا تحقيق أهدافهم.. مثلما يقع في أوقات الانتخابات مثلا..!؟!

وهكذا وبالفعل نجد العيساويين هنا، وكما جاء في مقال محمد السلايلي السابق الذكر، «الفصل الثاني وهي الوضعية، الورد والذكر، باعتبارها نسقا محكما من التصورات والشعائر التي تؤدي بالمريد إلى حالة الفناء أو الذوبان الكامل للكائن في جوهر الغيب». ولكن الملاحظ، هو أن هذا لايتم في إطار صوفي عند العيساويين، هنا، بل في إطار طقوسي/

أسطوري وخرافي فكيف يعقل - كما أكدت لنا مجموعة من العيساويين وغيرهم - أن تفترس امرأة عيساوية كرمية ولدها أثناء الحضرة... في ضواحي مشرع ابن القصيري..!؟! ولماذا كان الاستعمار والمستعمرين، هنا، يشجعون هذه الظاهرة بكل الوسائل والطرق..!؟!.. لماذا لم تكن هناك مواجهة ضد الاستعمار من طرف العيساويين كما هو الأمر بالنسبة لمجموعة من المريدين المنضويين تحت لواء زوايا أخرى..!؟!

لقد ارتأينا أن نتوقف عند وصية الهادي بنعيسى، نظرا لأهميتها في حياة ونفوس المريدين والتابعين.. مع محاولة قراءتها هي الأخرى بتأن ويتعمق وتساؤل... وإذن ماهي هذه الوصية كما تركها الشيخ الكامل وكما جاءت في المقال السابق الذكر..!؟! وماهي مخلفاتها في نفسية العيساوي..!؟!

«الوصية هي مجموع ماتركه الشيخ من أحزاب لأتباعه، أما الورد فهي الأشكال الثلاثة للصلوات التي يؤديها المريد: الورد الصغير، المتوسط ثم الورد الكبير. وأخيرا الذكر أو الأذكار. وهي عبارة عن مجموعة التلاوات الخاصة بالطائفة العيساوية، وفيما يخص الأحزاب العيساوية، هنا حزب الإبريز وهو من نظم محمد بنعيسى، وحزب الاستقامة والحسن وحزب الحمد وهما للشيخ محمد بن سليمان الجازولي بالإضافة إلى أحزاب أخرى خاصة بالحرفيين أهمها حزب الفلاح».

إن فرقة عيساوة، هنا، لم تهتم كثيرا بهذه الوصية.. بقدر ما اهتمت كما جاء في المقال وفي الواقع المعيش، بالطريقة العيساوية المؤسسة على «دلالة الرموز واللون وعلاقته بالطقوس والممارسات التي تميز «الحضرة» العيساوية، وأيضا استعمالهم لرموز الحيوانات وتجسيدها من خلال الجذبة والطايفة العيساوية:

- «السبوعة واللبيات» يتعدى عددهم عشرة راقصين وراقصات، يشاركون في «الفريسة».

- «الدياب»: ويطلق عليهم اسم عبيد أولاد الشيخ، ويسمى «الديب» (وهو راقص) بالطالب يوسف.

«النمورة» و«الحلالف والكلاب» و «القطوط» و«الضبوعة» و«الحجال» و«العطار» وهو راقص تكمن وظيفته داخل الحضرة بتقديم المساعدات للراقصين كما أنه يتجول في الخيام والدواوير لبيع «الباروك».

حسب برونيل، فإن هذه الممارسات، وهي شبيهة بعروض مسرحية، متبقية من ديانات سابقة عن الإسلام وأن الصوفية، خاصة بالبادية، احتوتها وأضفت عليها طابعا إسلاميا بذكر اسم «الجلالة»!» (4).

بالنسلة لهذا النص المكثف والمستنبط من الواقع العيساوي، يمكن أن يكون الحديث عن وحدة «الوصية» وصية الشيخ الكامل. ولكن ماذا يمكن القول عن مجموعة من الجزئيات التي تختلف من هنا إلى هناك لدى الفرق العيساوية التابعة للشيخ الكامل، والتي تخضع في الغالب إلى الوسط الذي توجد فيه وإلى تأثير الواقع الموضوعي المعاش... فتصبح تمارس سلوكا «مبهما» ومخالفا لطريقة الشيخ/القطب..!؟! فكيف يمكن تفسير هذا السلوك..!؟! وكيف يمكن أن نطلب من المريدين/ الأتباع.. والممارسين للظاهرة العيساوية المتقمصين للحيوانات أن يقولوا لنا الحقيقة، حقيقة سلوكهم هذا..!؟! كيف الوصول إلى الحقيقة بالرغم من أن تجربة العيساوي لايمكن أن تتضح معالمها وأهدافها وحقيقتها.. إلا أثناء التجربة ذاتها، باعتبارها حالة نفسية ووجدانية ولاشعورية...!؟! هل بإمكاننا أن

نوحد بين القراءات المختلفة والمتنوعة... التي تناولت هذه الظاهرة العيساوية وغيرها من الظواهر الأخرى..؟!!

تقول نوال بنبراهيم في موضوع: «الأشكال المسرحية المغربية الأولى فرجة الأسود واللبؤات - نموذجا- » (5) ص 324:

«وأما النوع الثاني من الفرجات الشعبية الذي يسجل بعض التشابه مع الأشكال المسرحية البدائية الإغريقية، فيرتبط بما هو طقوسي، ويتجلى في فرجات عيساوة وكناوة وجيلالة، وهي تشبه إلى حد بعيد المشاهد التمثيلية الإغريقية البدائية. وربما يعود سبب هذا التشابه إلى أن كليهما يمتح من معين واحد وهو الدين، لكن هذا لايمنعنا من القول إن هذه الإشكالية المسرحية الأولى قد انزاحت عن مصبها الأصلي، وبذلك أصبح الاحتفال الطقوسي لعبا ينفي جوهره الخاص.

ويبدو هذا الانحراف بصفة خاصة في بعض فرجات عيساوة كالمشاهد التمثيلية التي تقدمها فرقة الأسود واللبؤات وفرقة الجمال والنوق وفرقة الذئاب وفرقة القطط والكلاب، إذ تعبر عن رؤيتها بالحركات اللعبية وتبتغي إدراك الاتصال بالقوى الغيبية وجذب البركة. وفي هذا النطاق يمكن الإشارة إلى تشابه هذه الفرجات مع الجوقات المقنعة بأقنعة الماعز لدى اليونان» (5)

هل يمكن إرجاع تقمص أسماء الحيوانات عند فرقة عيساوة إلى الحضارة اليونانية أم إلى الحضارة الإفريقية..؟!! هل هناك وعي بهذا التأثير سواء كان تأثيرا يونانيا أم إفريقيا..؟!! لماذا تسيطر لغة الصمت والرموز والحركات وكذلك لغة الأصوات المبهمة في بعض الأحيان

الأخرى..؟! لماذا تغيب لغة الكلام؟! هل هذا يعني أن الإنسان العيساوي يتحول في حالة الجذبة... إلى حيوان حين يتقمص نوعا من أنواع الحيوانات.. فنصبح أمام لغة حيوانية بدل لغة إنسانية/ كلامية...؟! ماذا القول عن المكان/ المدينة - كما جاء في المصدر السابق ذكره «المناهل» إذا ماتحدثنا عن فرقة عيساوة الفرعية الموجودة في البوادي والدواوير..؟! هل حضور ضريح الهادي بنعيسى يصبح حضورا في اللاوعي واللاشعور.. بدل الحضور الفعلي لهذا الضريح بمدينة مكناس..؟! لماذا يحتفظ بتنظيم المكان الدائري أثناء الفرجة حتى في البوادي والدواوير..؟!

تضيف نوال بنبراهيم في ص 326 في نفس المصدر «المناهل»: «لكن كيف يتم تنظيم المكان الدائري الصغير لتقديم مشهد تمثيلي؟ الواقع أن الفرقة تلجأ إلى تنظيمه بتقسيم المكان الشخصي داخل الدائرة إلى ثلاثة مستويات:

مستوى أول تظهر فيه الأسود التي لاتتحرك إلا بأمر رئيس الفرقة الذي يدعى «الشيخ» ويبلغ عددها عشرة،ومستوى ثان يشكل محور الدائرة ويستأثر به الشيخ زعيم الأسود الذي يدير اللعبة ويمارس وظيفتين متناقضتين: أما الأولى فتجلعله مركز انشطار الدائرة إلى مستويين، وأما الثانية، فتجعله قناة تصل المستوى الأول بالمستوى الثالث الذي سنتحدث عنه لاحقا وهذا مايجعلنا نميل إلى الاقتناع بكون المستوى الثاني يشكل قاعدة تصدر القانون المنظم لفضاء الحلقة إذ تعود كل الإجراءات اللعبية المختلفة التي تقدمها الفرقة، إلى توجيهاته وأوامره، ثم مستوى ثالث تحتله اللبؤات التي لاتتحرك منه إلا عند المشهد التمثيلي». وتضيف قائلة في ص328 و 329: «2.1 لغة الجسد يجب أن لانتجاهل اللعب الثابت والمتزن

للمريدين الذين يبتعدون عن الإبداع العفوي، ويسعون إلى تنظيم اللعب تلافيا لكل اصطدام، ولتحقيق هذه الغاية تميل الفرقة إلى تقسيم الأدوار كالآتي:

أ- دور جماعي تقوم به الأسود التي تساهم في ترسيخ العدالة لأنها تملك سلطة جسدية تستطيع بفضلها أن تنتشر في الفضاء وتقهر العدو، لذلك تبادر إلى طرد مثير الشغب من عشيرتها. كما أنها تملك من جهة أخرى سلطة فكرية تمكنها من اتخاذ القرارات في حق العدو، وتنظيم الحياة داخل الجماعة لتحافظ على التضامن والتكافل.

ب- دور خاص ينفذه الذئب الذي يعرف بالقوة والصمود في القتال، ومن أجل أن يعرقل طريق وصول الأسود إلى التضامن، فإنه يقتحم واقعها ليغرس المكائد والخدع بغية خلق التناحر. لذلك يواجه بالاحتقار من قبلها حيث تعتبره نموذج الإنسان الفاشل.

وتأسيسا على ماسبق، فإننا نلاحظ أن الدور يشتمل على أربع مسافات: مسافة فيزيولوجية تعمل على ترويض الذات المنتجة لتتأقلم مع الحدث، ومسافة نفسية تحرر اللاشعور من الفزع الذي تغرسه القوى الشريرة، ثم مسافة اجتماعية تجعل الذات مضطرة إلى الالتزام مع نفسها ومع الجماعة لتثبت وجودها، وأخيرا مسافة دينية تلعب وظيفة الوساطة بين المريد والقوى الغيبية، إن ماقدمناه يدفعنا إلى اعتبار هذه الفرجة ظاهرة جمالية حية وبسيطة ترتكز على فن التمثيل لأنها تعتمد التعبير الجسدي بالدرجة الأولى، وهو يستلهم عنصرين ضروريين هما: لغة الحركة ولغة الصوت. غير أنها لاتكتفي بذلك بل تنحو إلى الاستعانة بالخيال كركيزة أساسية تعين على استحضار صورة الدور. ومن هذا

المنطلق يمكن أن نتحدث عن حصول نوعين من المتعة: متعة الخيال ومتعة الفعل، لأن المريد يحرص على المرور من التصور الخيالي إلى التجسيد الملموس».

من خلال ماجاء في الأقوال السابقة، ألا يمكن أن نقول: إذا كانت فرقة عيساوة تتقمص أسماء الحيوانات أثناء الفرجة.. فلما لاتتقمص كذلك اللغة الحيوانية التي تتميز هي الأخرى بإصدار الأصوات وبالحركات والرموز.. ذلك لأنها لغة طبيعية وغريزية فطرية.. وهذا يدخل كذلك في إطار التخلص من اللغة الإنسانية المعتمدة على الكلام الواضح..!؟! ثم ماذا يمكننا أن نفهم من خلال اهتمام الثقافة الإفريقية بالحيوانات، كما يتجلى ذلك من خلال الأقنعة التي يرتديها أفراد جماعة من الجماعات وهم يرقصون تحت نغمات الأصوات ودقات الدفوف والطبول.. ونحن بصدد أسماء الحيوانات عند عيساوة؟!

- أليست المقارنة النسبية بين الأساطير الإفريقية التي تجعل من الإنسان الإفريقي يهدف إلى صداقة الحيوانات وانتحال أسمائها وتقليدها (مثل الأصوات) ومحاكاتها واتخاذها قربانا من أجل التقرب إلى الآلهة وذلك في حالة النشوة «الروحية والصوفية..» المتخلصة من الحياة المادية أثناء الرقص والضرب على الطبول والأيادي وماتقوم به فرقة عيساوة أثناء الفرجة.. يجعلنا نقول إن الثقافة الإفريقية حاضرة في الثقافة المغربية وكذلك لدى فرقة عيساوة..!؟!

إن أهمية النص السابق المستنبط من «المناهل» وذلك من خلال محاولته مناقشة مجموعة من الأشياء المتشعبة والمتداخلة.. المرتبطة بتنظيم اللعبة العيساوية المعروفة بطريقة لاتخلو من الاستناد إلى الواقع الموضوعي تارة

وإلى التأويل تارة أخرى.. وذلك من خلال الاستناد إلى الحركات والملامح الفيزيولوجية والنفسية والاجتماعية وكذلك إلى القوى الغيبية.. ثم الاعتماد على ماهو جسدي وعلى ماهو خيالي..الخ. من هنا تجد القراءة العقلية/ التأويلية نفسها أمام تصورات ومواقف وحركات ورموز.. متداخلة ومعقدة أحيانا وبسيطة أحيانا أخرى. وهذا مايجعل منها إحدى الوسائل التي تقربنا إلى إدراك بعض الحقائق والمعارف المتعلقة بهذه الظاهرة العيساوية المتشعبة، وذلك من خلال التمكن من معرفة نظامها الخاص والمتميز. وإذن ماهو هذا النظام العيساوي..؟! وماهي نوع المعارف والحقائق التي يمكن أن يقدمها لنا هذا النظام، وذلك من خلال القراءة والتأويل؟!

إن مشروعية الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها.. تستند بدورها على أهمية القراءة التأويلية وعلى واقعية الظاهرة العيساوية نفسها، ذلك أن النظام العيساوي المذكور ومحاولة اكتشاف بعض حقائقه ومعارفه.. هو في حد ذاته تعبير عن حالة الجماعة العيساوية الممارسة للعبة. ومن هنا نرى، ومهما حاولنا أن نؤول، بأن هذه الإشكالية - في الغالب - تبقى مرتبطة في عمقها وبالأساس بهذه الجماعة الممارسة للعبة، وبذلك تختلف قليلا أو أكثيرا عما نكتشفه نحن بواسطة تأويلاتنا لنظام هذه الظاهرة.

ولكن ومادام المحور الأساسي والجوهري الذي تتمحور حوله الظاهرة العيساوية هو الشيخ الكامل/ شيخ المريدين والتابعين.. تأتي جل الحقائق والمعارف والتصورات.. من هذا المصدر الأساسي، سواء كانت إيجابية أو سلبية، لأنها منبثقة عن الجماعة المنضوية تحت لواء القطب / الشيخ. وهي في كل الأحوال تصور بشكل أو بآخر التعايش مع هذا القطب في كل

الأزمنة والأمكنة. وهكذا فإن القطب الشيخ يؤثر بشكل كبير في شخصية مريده الذي يعتنق طريقته، فيكون المريد في تشبثه بقوة لشخصية الشيخ الكامل، مثلا، ينحو نحو الأسطورة والخيال.. في غالب الأحيان، بالرغم من أن الارتباط بالواقع هو أقوى من الارتباط بالأسطورة والخيال الزائف.. ولكن الحديث عن الواقع والارتباط به يصعب في تناول مثل هذه الظواهر الطقوسية والرمزية والأسطورية.

يحكي لنا أحد العيساويين المخلصين.. عن جده الذي حكى له بدوره هذه الأسطور الغريبة والعجيبة.. أن أغلبية سكان دواره العيساويين ذهبوا إلى موسم الشيخ الكامل بمكناس. ولم تكن له الوسائل من أجل السفر معهم.. وحين نزل الليل وظهر القمر - يقول الجد -... بقيت أمام المنزل أبكي بكاء شديدا.. حتى وقف علي رجل جميل وله لحية بيضاء طويلة وكثيفة.. يرتدي زيا أبيض ويمتطي، كذلك جوادا أبيض. سألني لماذا أبكي.. قلت له بكل بساطة وأنا أتحسر، لأني حرمت من زيارة شيخي الهادي بنعيسى..! لم أعرف - يقول الجد - كيف وجدت نفسي راكبا وراءه، فأمرني بعدم فتح عيني إلا بأمره.. ففعلت ونفذت. وفي لمحة بصر.. أمرني بالنزول ثم بفتح عيني، ففعلت. وجدتني بين أهل الدوار والزوار.. في مدينة مكناس.. ولم أعثر للشيخ عن أثر حينما فتحت عيناي.. فاحتار أهلي وكل من سمع قصتي العجيبة، ولكنهم اقتنعوا في النهاية بأن هذا «السر» يدخل في إطار بركة/ كرامة الشيخ الكامل.. وأن الذي حملني على جواده إلى مدينة مكناس هو الشيخ الكامل نفسه.. الشيخ محمد بن عيسى..!؟!

بهذه الأسطورة الخرافية تنتهي هذه الحكاية الخرافية، وهي بجدارة تنتمي إلى عالم العجائب والغرائب.. عالم مافوق العقل والمنطق..و لكن ومع

ذلك، يجد الباحث نفسه مضطرا لمتابعة الحكاية.. من أجل محاولة معرفة سرها وغرابتها، التي تتجاوز الواقع الموضوعي والمعتاد. وهكذا حين تتكشف، مثلا، حقيقة سر الحكاية المحبوكة والمنسوجة، في نهاية الرحلة.. يكتشف الباحث أن هناك نوعين من الحقيقة: حقيقة صادقة وحقيقة كاذبة.. حقيقة واقعية وموضوعية وعقلية.. وحقيقة خيالية وخرافية فما أصعب قراءة حقيقة العقل لحقيقة الخيال الخرافي والعكس صحيح..!؟

وهكذا ومادام الارتكان واللجوء في كل لحظة وفي كل مكان، أثناء التعرض إلى المصائب والمشاكل والفواجع وإلى كل أنواع القمع والتسلط.. إلى شيخ الطريقة، سواء كانت عيساوية أوحمدوشية أو جيلالية أورياحية.. أو طريقة صوفية أو دينية.. من طرف المريدين والتابعين، هنا، في مشرع ابن القصيري وضواحيه.. فإن الحضور المستديم للشيوخ والأولياء.. في ذاكرة الثقافة الشعبية الغرباوية.. يعطل بشكل خطير بلورة وتطوير وتجديد.. الوعي الإنساني الغرباوي.. إنه الوعي الشقي أو الوعي العفوي الذي لايستطيع تجاوز الوعي البسيط الغير الناضج والغير المعمق والغير الصحيح.. بالمفهوم العلمي للوعي العلمي المتأمل والسائل والفاحص والناقد والباحث عن حلول موضوعية وواقعية وعقلية وعملية.. لما يجري في الواقع الغرباوي ولما يواجه الإنسان الغرباوي في حياته العامة المملوءة بالتناقضات والصراعات والمواجهات.. الخ.

إنه وعي الفئات المغمورة والمغبونة والمهمشة.. ومن هنا فإن أزمة الوعي الثقافي لدى هذه الفئات.. عادة ماتكون نتيجة المشكلات المزمنة والمعطلة.. فيأتي وعيها الشقي والمعطل، فقط، ليصور ويصف وليتحدث.. عنها من منظور الحضور المستديم للولي أو للشيخ.. الذي كان في الماضي..!؟

إن أزمة الوعي الثقافي في الذاكرة الشعبية الغرباوية، هي، أزمة أفرزها الوعي المتأزم، الساذج البسيط، والمعطل.. الوعي المرتكس والمرتكن والمتقاعس.. الوعي المعتمد على الحلول الجاهزة الخيالية.. التي يتوخاها من الوعي الثقافي الغائب/الحاضر.. من وعي الموتى ومن ثقافة الأسطور ة والخرافة.. وبذلك تتراكم مشاكله وتتعقد وتتشعب.. لحظة بعد أخرى، فتتصاعد بذلك، كذلك، وتكبر وتتوسع، أزمة الوعي العلمي الصحيح.. أزمة الوعي الحاضر والمستقبلي.. الوعي العملي الهادف إلى التجديد الفعلي!؟!

وبما نحن بصدد أزمة الوعي الثقافي في الواقع الموضوعي الغرباوي لدى الفرق الطقوسية المحلية، كحمادشة وعيساوة وجيلالة وأولاد الرياحي .. يمكن القول بأن الثقافة التي تقدمها لنا هذه الفرق كلها - في الغالب - هي ثقافة مأزومة ومعطلة.. ثقافة متخلفة عن واقعها الموضوعي المتحرك والمعيش وعن ركبها الحضاري والتاريخي والفكري والثقافي.. إنها ثقافة من طراز وعي واحد..إنها ثقافة الارتكان والتكاسل والاستسلام والخضوع.. لمنطق وعي وثقافة الحضور المستديم لما هو غائب وميت...!؟!

نقول ثقافة معطلة وشقية ومأزومة واستسلامية.. من حيث ارتكانها ولجوؤها إلى مصدر الشيوخ والأولياء والماضي.. إلى ثقافة الموتى لا إلى ثقافة الأحياء.

هذا لانعني به الرفض المطلق لكل ما أنتج في الماضي، باعتباره ميتا وسلبيا بل إن الاستفادة من الماضي سلبا وإيجابا مايؤدي إلى التطور والتجديد والتحول في الحاضر والمستقبل. وهكذا فإن مانعنيه هنا، هو أن هذه الثقافة الشعبية الطقوسية تبقى مقتصرة على الماضي، ماضي الأولياء والشيوخ والأبطال. من حيث استجابة الحاضر.. وهي بذلك، تحاول بشتى

الطرق أن تغرس وتكرس في الإنسان المعاصر ثقافة غائبة / حاضرة.. ميتة/ حية.. مبنية على الخرافة والأسطورة - في غالب الأحيان -، لاتتلاءم والواقع الموضوعي الحي المتحرك المعيش.. ثقافة الحضور المستديم - كما قلنا - وبذلك عجزت عن خلق وعي علمي صحيح وعملي.. بإمكانه أن يواجه الواقع المعيش بأدوات وميكانيزمات وتقنيات وطرق واعية وهادفة..الخ. أي بوعي موضوعي وواقعي وحقيقي وفعلي وبالتالي تكون هذه الثقافة هي ثقافة الحركة والتطور والتجديد.. لاثقافة الجمود والارتكان والعجز المشلول..!؟!

وإذن، ماذا عن آفاق مستقبل أهمية الوعي الثقافي الجاد والهادف والعلمي في واقع المجتمع المغربي على العموم، وفي الواقع الموضوعي المعيش.. الغرباوي على الخصوص..!؟!

يمكننا القول ومن باب الإيمان والتغيير والتجديد.. إنه بالرغم من كل ماتطرقنا إليه في مجال أزمة الوعي الثقافي الغرباوي وبالرغم من الأسباب والعوامل والمشاكل.. التي أدت إلى هذا الوضع المتأزم والشائك.. فإن الإنسان بقدرته القوية وبإرادته الواعية.. قادر على أن يغير كل ماهو سلبي إلى ماهو إيجابي. في ظل الوعي العلمي والثقافة الواعية والهادفة.. وذلك بفضل نشر هذا الوعي وهذه الثقافة، بواسطة حضور دراسات وأبحاث وقراءات وانتقادات.. علمية، جادة هادفة..!؟!

يقول محمد بهجاجي في جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الأسبوعي) 17 دجنبر 1994، العدد : 4147) (6) حيث جاء في المنظومة في العقائد للشيخ سيدي محمد بنعيسى:

«باسم الله الرحمان الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله
الحمد لله الذي خلقنا
ليس له سبحانه بداية..»

ويضيف بهجاجي قائلا عن الهادي بنعيسى في «سبحان الدايم» «وهناك أحزاب أخرى بحسب الحالات والمقامات:

حزب الإبريز، حزب الحصن والاستقامة، حزب الفتح، حزب الحمد، حزب الفلاح، الدعاء الربانية، وقصائد مثل التائية وتحكي سيرة الشيخ في ثمانية وأربعين بيتا منها:

أصيك أيها المريد الصادق
بالبر والحنانة والتصادق
إلى أن يصل إلى القول:
سنة الرسول والكتاب
فإن تمسكت فلاعتاب
هذه طريقة الرشاد
مريدها يُحْمَى من العباد
فلازم حزبنا ورده تتل
مقامات كرامات بها تحل
خصوصا في المساء والصباح
لنيل سر فاتح وضاء» (6)

نستنتج من خلال القراءة الأولى لهذه الأبيات ولهذه القصيدة، مثلا، أن الشيخ الكامل كان صادقا في تعبيره الديني الصوفي.. المنبثق من عمق أساس الكتاب والسنة.. إنها تجربة ذاتية صوفية يغلب على نظمها الأسلوب

البسيط.. الموجه من غير شك، إلى الأغلبية من عامة التابعين، والذين هم في الغالب من العامة من الناس الذين لايتوفرون على مستوى فكري وثقافي عال، حتى يتسنى لها الغوص في عمق باطن التجربة الصوفية المعقدة والمتشعبة المعرفة والفهم والتفسير..الخ.

وهكذا وعبر هذا النسيج اللغوي البسيط على مستوى النظم والتعبير.. والمعقد على مستوى المضمون والفهم الفلسفي والصوفي.. لما قاله الشيخ الكامل الذي رسم من خلاله نهج تجريته الروحية الهادفة إلى الوعظ والإرشاد.. من أجل النجاة.. كلما اتبع الأتباع.. حزب الشيخ، إلا وأنهم حققوا مايتمنوه من مقامات وكرامات.. كما نالها الشيوخ المتصوفة المخلصون. وهذا النهج الذي سلكه الشيخ الكامل قد لعب دورا كبيرا في خلق مريدين وتابعين.. لطريقته واتخاذه قدوة في حياتهم، لما يحظى به من حضور قوي في ذاكرة كل العيساويين، كما تتميز قصيدته بالوصاية لكل المريدين على فعل الخير والصدق والمحبة وهذا من سلوك شخصية المتصوفة.. وكذلك يدعون إلى التمسك بالكتاب والسنة وهذه دعوة صريحة وهادفة إلى الحفاظ على الدين الإسلامي والتشبت به في كل وقت، وهذا كله يمنح المريدين والتابعين.. لطريقة الشيخ، مفتاح سر أهل الولاية والكرامة.. سر المتصوفة وعالمهم الخاص بهم..!؟!

هذا لايعني أن قصائد الشيخ الكامل تتميز بالبساطة على مستوى التعبير والكتابة.. فقط، ولكنها وكما قلنا، ذات مضامين عميقة ومعمقة وصعبة وشائكة.. كما تتميز بإبداع واع وهادف وخلاق.. لايخرج عن نهج كثير من الأولياء والمتصوفة.. وهكذا فإن قصيدة الشيخ مفعمة بالصدق والإيمان وبالحب في الله ورسوله (ص)، وذلك على طريقة كثير من

المتصوفة الذين يرغبون بالأساس في الدفع بأتباعهم ومريديهم إلى العبادة وعدم الاهتمام بالحياة الموضوعية المعيشة التي تتجسد فيها كل أنواع التسلط من ظلم ونهب وإهانة واستغلال وعبودية..الخ.

2- الولي سيدي قاسم اللوا / بوعسرية

وإذن، ماذا عن علاقة أزمة الوعي الثقافي الشعبي الغرباوي بالظواهر الشعبية الأخرى، التي أفرزتها الذاكرة الشعبية البدوية الغرباوية..؟! ماذا عن ظاهرة الهيت وعبيدات الرما والفروسية / الخيالة والفرق المتصوفة الدينية مثل الجيلالية / القادرية والتيجانية والدرقاوية.. التي ظلت هي الأخرى تحمي نفسها - كما رأينا عند عيساوة مثلا - من أزمات الواقع وفواجعه باللجوء والارتكان إلى الأولياء والشيوخ أو بالخروج عن طرق هؤلاء الشيوخ والأولياء، الحقيقية وذلك بتحريفها..؟! هل استطاعت أن تتحرر في وعيها الثقافي الشعبي من كثير من الخرافات والأساطير.. ومن الوعي المعطل والمتخلف هذه الأشياء التي ظلت بمثابة المفاتيح السحرية لديها من أجل إيجاد الحلول الوهمية.. لواقع أصبح أعقد وأقوى من هذا الوعي الثقافي الخرافي المعطل والغائب.. عما يجري في الواقع الموضوعي المعاصر..؟! لماذا لم تأخذ جل الفرق الطقوسية المحلية بالطرق الصوفية/ الدينية التي كان عليها هؤلاء الشيوخ الأولياء..؟! كيف نفسر حضور الأولياء والشيوخ.. هنا في مشرع ابن القصيري وضواحيه.. بأسمائهم لا بذواتهم، مثل: الهادي بنعيسى ومولاي عبد القادر الجيلاني وسيدي علي بن حمدوش وسيدي عمر الرياحي وسيدي قاسم بوعسرية..؟! لماذا الاحتفاظ على الأسماء بدل أعمال وإنتاجات.. هؤلاء الأولياء والشيوخ، هنا في منطقة الغرب..؟! هل هذا يرجع إلى طبيعة الفكر والوعي والثقافة الغرباوية أم إلى الواقع الموضوعي الغرباوي ومكوناته..؟! من هو سيدي قاسم اللوشي/ بوعسرية، ومامدى حضوره وغيابه.. في الوعي الثقافي الغرباوي...؟! نجد في «صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن 11هـ) (7) لمؤلفه الشيخ الإمام العلامة سيدي محمد الصغير بن محمد بن عبد الله المراكشي رحمه الله، عن سيدي قاسم بوعسرية: «هو القطب

الرياني أبو القاسم بن أحمد الراشد السفياني الملقب بسيدي بوعسرية: كان أصحابه يلقبونه بهذا الإسم لأنه كان يعمل بشماله أكثر، وكان من المولعين في ذات الحق سبحانه ومن أهل الأحوال الصادقة والسباحات الربانية. وكان في بادئ أمره معدودا من شجعان قبيلته ومن أهل الفروسية التامة فيهم، فلما ألمت به الواردات العرفانية وجذبته العناية النورانية هام في البرية على وجهه وغاب عن حسه وصار يألف الوحوش ويأنس الانفراد وربما انقطع خبره عن أهله السنة والسنتين وأكثر، ولايعرفون له قرارا ولايعلمون له محلا إلى أن يأتيهم صياد أوبعض الرعاة فيذكر لهم نعته فيركبون في طلبه فيأتون به فيمكث معهم أياما ثم يعود لمثلها إلى أن استقر حاله للجلوس في وطنه وفترت عنه الأحوال قليلا فصار يجلس مع الفقراء ويتحدث معهم ويفاوضهم، فإذا اعتراه الحال يمزق ثيابه ويبقى متجردا ومع ذلك لاترى عورته وكل من أراد أن يرى عورته لايراها ولو أجهد نفسه في طلب رؤيتها ومن قضى عليه برؤيتها عمي من حينه وقد عمي بسبب ذلك أقوام حتى شاع ذلك بين الناس وصاروا يتحاشون ذلك وكان أول أمره يمكث في المروج والحياض والحلجان المدة المديدة لعظم ما نزل به من الأنوار فيبردها بملازمة الماء حتى تزول عنه في آخر أمره..».

ونجد كذلك في «الاستقصا» (8) للناصري، ص 108: «وفي سنة سبع وتسعين وألف توفي الشيخ العارف بالله تعالى ذو الأحوال الربانية والمواهب العرفانية أبو القاسم بن أحمد الوشة السفياني المعروف بأبي عسرية، لأنه كان يعمل بشماله أكثر من يمينه، كان من المولمين في ذات الله تعالى ومن أهل الأحوال والشطحات، يقال: إنه حمل وهو صبي إلى الشيخ أبي عبيد الشرقي فبرك عليه ودعا بقرب من ماء فصبت عليه وقال: لولا أنا بردنا

هذا الصبي لأحرقته الأنوار، ولذا كان يهتف بأبي عبيد كثيرا وينادي باسمه وينسب جميع ما يظهر على يده له».»

أما محمد كرومي فيقول في (جريدة العلم) (9) عن «سيدي قاسم بوعسرية...

إنه سيدي قاسم بن أحمد كنيته أبو عسرية دفين غامر، وهي مايسمى الآن «بالزاوية» تابعة لبلدية سيدي قاسم المدينة، وكما جاء في تعريفه بوثيقة رسمية وجدناها عند أحفاده الأستاذ «قاسم العسال» هو قاسم الملقب ب «اللوشي» نسبة إلى بلدة «اللوشة» بمنطقة الغرب، ابن أحمد بن يحيى بن علي بن يعقوب بن عمر بن يحيى بن محمد بن علي بن الحسن بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن عمر بن يحيى بن علي بن لحسن بن أحمد بن محمد بن إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي كرم الله وجهه وفاطمة الزهراء رضي الله عنها بنت رسول الله (ص).

ألقابه: الشيخ الأعظم الهاشمي الأكرم الطود الأفخم أبي المكارم سيدي ومولاي قاسم الولي الصالح القطب الواضح مول لهري. وهذا ماجاء في الوثيقة التي تبين شجرته وألقابه حررت في عهد السلطان المولى إسماعيل رحمه الله وأعيدت في عهد السلطان المولى سليمان عندما ضاعت النسخة الأصلية، وشهد على مقابلتها في يوم 10 ذي الحجة عام 1285هـ.

خدامه: حسب القيمين على الضريح وكما بين حفيده الأستاذ العسال فإن خدامه الآن هم قبائل الشراردة، وقبل كان أهل فاس وأهل مكناس وأهل الرباط لوجود زوايا تابعة له بهذه المدن، وحسب نفس المصادر يحكى

أن السلطان المولى اسماعيل رحمه الله وأخويه ومنهم السلطان مولاي رشيد رحمه الله نزلوا ضيوفا على سيدي قاسم بمدينة فاس حيث كان يوجد فأعد لهم «قصعة» من الطعام فأكل الأخوان لقمة أو لقمتين أما السلطان المولى إسماعيل فقد أتم معه الأكل، فقال له سيدي قاسم، لقد فزت بها يامولاي اسماعيل وكان هذا دليلا على طول عمر السلطان وطول زمانه... وحسب نفس الروايات فقد كانت منزلة سيدي قاسم عند السلطان المولى إسماعيل كبيرة حيث أنه لما توفي سيدي قاسم أقام له المولى اسماعيل ضريحا ولازال هذا الضريح حتى الآن يقاوم الزمن.. ثم هناك مكان قرب الضريح يقال له «القصبة» أنشأها المولى اسماعيل رحمه الله كان من بين أعمال سكانها خدمة ضريح سيدي قاسم بوعسرية وذريته.. وكان هؤلاء يعملون بمساعدة «المزوار» الذي كان دوره مرافقة الزوار إلى الضريح وشرح كل مايتعلق بالزيارة، وورد أيضا أن إحدى زوجات السلطان المولى إسماعيل «العريفة طوطو» وهبت للولي الصالح سيدي قاسم أرضا شاسعة لينتفع بها مع ذريته، وهذه الأراضي لازالت معالمها محددة ومعروفة حتى الآن وفي وثائق رسمية.

كرامته: حسب القيمين على الضريح فإن كرامة هذا الولي تتجلى في معالجته للأمراض النفسية والحالات المستعصية منها، وأن دعوته مستجابة، ومن الأمثال في هذا الباب يقال «سيدي قاسم بوعسرية مريح الفاسي والفاسية ومريح أهل النية». أما زواره فهم من جميع فئات المجتمع ويأتون أيضا من بعض البلدان المجاورة كالجزائر وتونس وهم من أبنائه حيث يقال بأن واحدا منهم اغترب وذهب إلى الجزائر ومنها إلى تونس وخلف ذرية له هناك، وقد حكى لنا الأستاذ «العسال» قصة أحد الأحفاد الذي قدم من تونس سنة 1962م إلى «الزاوية» وقدم نفسه كحفيد للولي

الصالح، وبقي يتردد على مدينة سيدي قاسم لسنين طويلة إلى أن انقطع عن المجيء..

- مراسيم الاحتفال به: لم تعد الاحتفالات بالولي الصالح من حيث التنظيم كما كانت في السابق وكذلك من حيث عدد الزوار، ويعود هذا إلى ظروف تصادف الاحتفال «الموسم» مع أوقات العمل.. إلا أن الاحتفال كان دائما دينيا محضا وهناك من يزيد على 30 سنة انقطع عليه خدامه من فاس مثلا.. ثم هناك خدام يأتونه من مكناس والرباط ويطلق عليهم اسم «الفقرة» يزورونه خلال كل سنة ومازالوا على عاداتهم القديمة يحفظون الأشعار والأذكار والأوردة التي ألفها الولي الصالح سيدي قاسم..

تتلمذ بوعسرية على يد الشيخ سيدي بوعبيد الشرقي «بزاوية أبي الجعد ويحكى أنه تتلمذ معه في نفس الوقت الولي الصالح مولاي بوشتى الخمار دفين قرية بامحمد قرب فاس» وما يروى عن الولي سيدي قاسم بوعسرية أنه كانت له إبداعات نثرية وأشعار وأدعية وأمداح نبوية نذكر منها هذه الأبيات كما وجدناها مخطوطة في وثائق لدى الأستاذ «العسال» حفيد سيدي قاسم، وهي من قصيدة بلغ عدد أبياتها 54 بيتا.

الحمد لله الذي خلقنا

فلم يلد ولم يولد إلى هنا

سبحانه ليس له بداية

ولاشبه ولانهاية

الملك المصور القهار

الواحد المهيمن الغفار

يجب له من الصفات

عشرون في العقول ثابتات

أولها الوجود ثم القدم
كذلك البقا لله الدائم
إلى أن يقول:
وارحم يارب قارئ الأبيات
واغفر لنا يامولاي الزلات
وجد علينا بضياء النور
يارب في ظلمات القبور
ثم الصلاة والسلام طول الدوام
على النبي العربي خير الأنام
ختمت قولي بالصلاة والسلام
على النبي العربي بدر التمام

من مميزات صاحب الضريح أنه جمع بين النسب وبين كونه وليا صالحا حيث أنه من سلالة إدريس الأكبر أبناء علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه.

وهناك من بين الأماكن التي تنتسب إليه ضريح سيدي قاسم «مول القبرين» الموجود بناحية مشرع بلقصيري بالغرب حيث تقول الرواية: إنه عندما اقترب أجله وحضرته الموت جاء بعض مورديه من قبيلة «اللوشة» وهي بلدته الأصلية كما سبق، وطلبوا منه العودة معهم فرفض وقال لهم بأنه إذا ما مات سيدفن بزاوية سيدي قاسم وماعليهم إلا أن يضعوا قبرا هناك باللوشة، وهكذا سمي القبر «مول القبرين».. وحسب المقيمين فإن سيدي قاسم بوعسرية توفي منذ ثلاثة قرون ودفن «بالزاوية» كما سبق، إحدى أحياء مدينة سيدي قاسم التي سميت باسمه. ويقال إنه ترك ثلاثة سلالات من بينها سلالة «الحاج التهامي» ويزار كل أيام الأسبوع إلا أن الإقبال يكون يوم الجمعة..» (9).

لايمكن نكران أهمية هذا المقال المتعلق بالولي الصالح والصوفي المغمور.. سيدي قاسم بوعسرية.. بحيث مدنا بمجموعة من المعلومات المتعلقة بهذا الولي، مثل تحديد بعض الفترات الزمنية للملوك العلويين، وفي مقدمتهم المولى إسماعيل والمولى راشد... كما حدد الفترة الزمنية - والغير المحددة بالتاريخ المضبوط، أي اليوم والشهر والسنة لوثيقة المولى إسماعيل - للوثيقة الإسماعيلية التي أعيدت في عهد السلطان المولى سليمان، والتي شهد على مقابلتها - كما جاء في المقال - في يوم 10 ذي الحجة عام 1285هـ ولهذا التاريخ دلالته الدينية كذلك.

ولعل تحديد بعض الأزمنة والأمكنة مثل: سيدي قاسم المدينة والزاوية وفاس ومكناس والرباط وقبائل الشراردة والغرب و«اللوشة» وبلقصيري.. يبرز مدى الأهمية والمكانة التي كان يتمتع بها هذا الولي الصالح. وهكذا ومن خلال مقارنتنا بين المعلومات المتعلقة بهذا الولي، والتي استشهدنا بها في هذه القراءة، نجد كثيرا من الأشياء.. تتداخل تداخلا كبيرا وتتصل اتصالا وثيقا. ولكن الذي أثار اهتمامنا واستغرابنا واندهاشنا، في هذا المقال المنشور في جريدة «العلم»، (9) هو، لماذا تم تهميش الحديث بتعمق وبواقعية موضوعية «اللوشة» البلدة الأصلية لهذا الولي..!؟.. وهل أن فعلا سيدي قاسم بوعسرية هو الذي «رفض» أن يدفن في «اللوشة» عندما طلب منه مريدوه ذلك.. حيث تقول الحكاية الغرباوية عن هذه المسألة، «يحكى أنه لما وافت المنية سيدي قاسم بوعسرية» وقع نزاع بين قبيلة شراردة وقبيلة سفيان، حول من سيحظى بشرف دفنه في أرض قبيلته...» وتضيف لحكاية: «إلى أن هذا النزاع أسفر عن وقوع ضحايا بين الطرفين إلى أن بشروا برؤيا عن صالحهم / وليهم كانت بمثابة الحل الوسيط، بحيث أنهم تخذوا له قبرين، بأمر من سيدي قاسم بوعسرية، كما جاء في الرؤيا: قبر في سيدي قاسم المدينة/ العمالة حاليا وقبر بدوار سيدي قاسم حروش..

وفي نفس صباح الرؤيا - كما جاء في الحكاية - وجد أبناء القبيلتين، نعشين، وبذلك حلت المشكلة بينهم، وسمي (بمول القبرين..»..!؟! ثم لماذا لم يتساءل المقال/ صاحبه.. عن مريديه وأحفاده وأتباعه.. الذين لازالوا حتى الآن (1998م) يسكنون دوارا يحمل اسمه لايبعد عن مشرع ابن القصيري إلا ب (عشر كيلومترات).. وكذلك دوارا بحد كورت يسمى «بأولاد اللوشة»...!؟! هل هذا التهميش والإهمال.. يدخل هوالآخر، بما يعرف بتغييب الثقافة البدوية...!؟!

ومن جهة أخرى، ماذا يمكن القول عن علاقة أزمة الوعي الثقافي في المجتمع البدوي الغرباوي بطريقة الولي الصالح/ المتصوف.. سيدي قاسم بوعسرية..!؟! لماذا لجأ مريدوه وأتباعه.. هنا إلى الحيرة والهيت على نغمات الغيطة والطبل والبندير والتعريجة..!؟! وهل انتشار الطريقة التيجانية في دوار سيدي قاسم حروش.. هي نوع من «التعويض» للزاوية القاسمية الموجودة في مدينة سيدي قاسم..!؟!

إشكالية أتباع هذا الولي الصالح سيدي قاسم بوعسرية، هنا، في منطقة الغرب، شأنها شأن ما قلناه عن أتباع ومريدي.. الشيخ الكامل/ الهادي بنعيسى، وهكذا، ومن الناحية الفكرية والثقافية.. النظرية المرتبطة بهذا الولي بوعسرية لم تعكس هي الأخرى حقيقة طريقة هذا الولي، لدى الأغلبية الساحقة من أتباعه.. من سكان أولاد اللوشة وسكان دوار سيدي قاسم حروش وسكان دوار كباص الرمل والواد، ودواوير أخرى.. لأنهم بدورهم اتجهوا نحو الغيطة والطبل والبندير.. الخ. هذه الآلات التي يتحير بواسطتها الجسم بأكمله، كما هو الأمر عند حمادشة وعيساوة وأولاد الرياحي.. ولكن بطريقة بعيدة عن العنف والافتراس... طريقة تتناغم وتتسجم... مع حركات وأنغام الغيطة والطبل ومع الأصوات المرددة

لهذا الشعار: «وياسيدي قاسم أيا بوعرسة» عدة مرات، سواء تعلق الأمر بالحضرة/ الجذبة أو بالهيت الكباصي..!؟!

وهكذا فإن الذي حدث كذلك، في الذاكرة الثقافية البدوية الغرباوية المرتبطة أو المنتسبة إلى سيدي قاسم بوعسرية.. هو سقوطها في فخ الأسطورة والخرافة أكثر من اعتناق الطريقة القاسمية الصوفية والدينية.. التي سار عليها القطب الشيخ المتصوف.. فارتكنت بدورها في أحضان منطق التبرير الواهي والفشل المكبل وإلى الاحتماء بالماضي الغائب وبالخيال الزائف. ومن هنا إشكالية الحديث عن أزمة الوعي الثقافي البدوي الغرباوي في المجال الصوفي/ الديني، وتبريره بظواهر طقوسية تعتمد بالأساس - كما قلنا - على الجذبة والحيرة أو الحضرة.. المتناغمة مع دقات الطبل ونغمات الغيطة المثيرة والجذابة.. أثناء المواسيم التي تقام - تقريبا - كل سنة، حتى الآن، في الواقع الموضوعي الغرباوي.

وبهذا البناء المتشعب والمتداخل.. الذي يجمع في واقع وعيي وثقافي مأزوم، بين الوعي الساذج والعفوي.. وبين الثقافة الخرافية والعاجزة.. تلجأ عقلية أغلبية السكان من التابعين والمريدين والمحبين لطرق شيوخ وأولياء التصوف.. إلى ماهو ماضوي، كما ترتكن إلى التقاعس والإنصات، فقط، إلى الآخر، دون عناء في البحث عن الحقيقة، والاستشهاد به.. فمتى سيتحول هذا الوعي البسيط إلى وعي معمق ومتسائل وناقد ومتأمل..!؟!

يقول الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد الناصري في كتابه السابق «آلاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» (7) ص 105: «وفي يوم الإثنين الثامن والعشرين من رجب سنة سبع وسبعين وألف توفي البهلول المتبرك به سيدي قاسم بن أحمد بوعسرية المعروف بابن اللوشة دفين ضفة وادي ارضم من بلاد أزغار ولم يتزوج قط فلم يكن له عقب هكذا في «نشر

المثاني» ولعله تصحيف، والصواب مايأتي من أنه توفي سنة سبع وتسعين بمثناة بمهملتين والله أعلم» (7)

إن أهمية شخصية سيدي قاسم بوعسرية تبدو واضحة من خلال الثناء الذي أثنى عليها كثير من الملوك والعلماء والفقهاء وذوي الجاه.. - كما رأينا- بالرغم من أن هذه الشخصية المتصوفة كانت بسيطة ومتواضعة وكذلك معقدة ومتشابكة التكوين والمعرفة.. إنها لازالت حتى الآن تطرح أمام الباحثين والدارسين. كثيرا من الأسئلة والتساؤلات المتمحورة.. تارة حول إنتاجه الفكري والصوفي. لاسيما أن الزاوية الموجودة بمدينة سيدي قاسم تحمل اسمه وتارة أخرى حول شخصيته الغريبة الأطوار والكامنة الأسرار ومن زاوية ثالثة حول ماميز شخصيته هذه في الحياة العامة والخاصة، حيث زهد في الدنيا وهام يبحث عن الآخرة، مدافعا عن الوحدانية المطلقة لله تعالى، كما فعل الهادي بنعيسى ومولاي بوسلهام.. وغيرهم.

وهذا ليس غريبا عن هذه الشخصية ذات الأصل «المقدس» أصل الأسرة أو الشجرة والعلم والدين والتقوى..الخ. هذه الأشياء وغيرها يمكن أن تترجم تجربة هذه الشخصية - نسبيا - التي نالت إعجاب الجميع!؟!

ومن جهة أخرى حين نقارن بين قصيدة الشيخ الكامل السالفة الذكر وقصيدة سيدي قاسم بوعسرية السابقة الذكر كذلك، نجد أن هناك تشابها وتطابقا وتقاربا.. على جميع المستويات، على وجه التقريب، شكلا ومضمونا..!؟!

إن حديثنا عن حضور الأقطاب والشيوخ والأولياء المتصوفة.. وإن كان حضورا - كما قلنا - مجردا، أي مقتصرا على أسماء هؤلاء، نظرا لعدم

توفرنا في الواقع البدوي الموضوعي.. لمشرع ابن القصيري وضواحيه، على مستندات ووثائق أو كتب ومخطوطات.. بإمكانها أن تساعد الباحثين وتسهل مأموريتهم، قصد التعمق أكثر في فهم ومعرفة.. هؤلاء الأولياء والشيوخ.. المتصوفة، من جهة، وفهم ومعرفة إشكالية الوعي الثقافي عند المريدين والتابعين.. في علاقتهم بهؤلاء الأولياء والشيوخ والأقطاب المتصوفة من جهة ثانية.

إن الواقع الديني، هو الآخر، أصبح يقدم إلينا بدوره مجموعة من العناصر المتخلفة وعيا وثقافة.. عن ماهو موجود في الدين الحقيقي والحق.. يرتمون في أحضان جمعيات وتيارات.. «دينية» مختلفة ومتعددة وهم بعيدون كل البعد عن الحقيقة الدينية الخالصة والنقية من كل الشوائب والمصلحة..

وهكذا يصبح منطق الحشو والنفاق والكذب والتحريف.. هو سلاحهم، وبذلك يصبح كذلك الوعي الثقافي الشعبي الديني.. هو الآخر يعكس هذا الواقع المشوه والمغلوط والمقلوب... وهذا لا يقتصر على الفئات التي لاتعرف القراءة والكتابة فقط، بل كذلك على كل الأميين والجاهلين بقضايا الدين والدنيا. وهكذا، أيضا، يصبح مشروع بناء وعي ثقافي ديني جاد وهادف وبناء .. هو الآخر، في هذا الواقع الغرباوي، في حاجة إلى إعادة تأسيس وتقعيد هذه الثقافة الواعية والجادة والهادفة.. لا في المجال الديني والصوفي.. بل كذلك في المجال السياسي والنقابي.. الذي لايخلو بدوره من هذه الأزمة الوعيية والثقافية، وهذا يضعنا بدوره أمام هذا التساؤل الشائك حول أزمة الوعي الثقافي البدوي.. في السياسة والنقابة..!؟!

هذا الجانب تقوم به أحزاب ومنظمات.. وذلك في محاولة ترسيخ

الوعي السياسي والنقابي.. في صفوف الطبقة المتحزبة والمتنقبة خصوصا والطبقات الشعبية عموما.. لأنها تملك سلطة قانونية تستطيع بفضلها أن تنشر هذا الوعي الحزبي أو الوعي النقابي، وهكذا، فإنها هي الأخرى لاتبتعد عن مكونات ومحددات وأهداف.. الأولياء وشيوخ الطرق الصوفية والدينية وإن كانت تختلف عنهم في كثير من الأشياء، فالأحزاب لها أمناؤها ومقراتها وأتباعها.. والنقابات لها كتابها العامون ومقراتها وأتباعها كذلك كما هو الأمر بالنسبة للطرق الصوفية والدينية.. التي لها شيوخها ومقدموها وزواياها وأضرحتها.. ولها مريدوها وأتباعها..الخ. وهكذا إذا كانت الزوايا والجمعيات والتيارات.. الصوفية والدينية تهدف إلى تحقيق مجموعة من الأهداف المتنوعة والمتعددة.. فإن الأحزاب السياسية والنقابات العمالية والجمعيات الفكرية والثقافية والرياضية.. هي الأخرى تهدف إلى ذلك.

وتأسيسا على ما سبق، فإننا، نلاحظ، هنا في الواقع البدوي الغرباوي على أن مجموعة من الفروع الحزبية السياسية والفروع النقابية العمالية.. هي كذلك تعاني، بدورها، من إشكالية أزمة الوعي الثقافي.. في غالب الأحيان، لاسيما حين تغيب وتهمش.. من طرف القمة أو المركز.. فيصبح بذلك، حضورها هي الأخرى، في المجال الوعيي والتثقيفي.. مغيبا ومهمشا. فتلتجئ بدورها إلى الارتكان وتبعية ماتمليه عليها الأحزاب والنقابات المركزية صاحبة القرارات والتنفيذات ..!؟! ومن هنا يمكننا أن نتساءل، أيضا، وفي إطار هذه الإشكالية: هل بإمكاننا الحديث عن وعي حزبي ونقابي.. في مستوى النضج والوعي الواعي العلمي...!؟!

يبدو من الواضح، وإن كان من الصعب كذلك، أن نصوغ جوابا بإمكانه أن يقنع جميع الأطراف، وهذا مايدفعنا إلى الاستناد والاعتماد على الواقع

الموضوعي والمحك الحقيقي والفعلي.. لهذه الإشكالية التي نتحدث عنها.. ذلك أن المنتمين أو المنضوين تحت لواء الحزب أو النقابة في المغرب، يعتمدون على الوعي النظري - في الغالب - ومن هنا تغييب وعي الممارسة العملي المستمر. هذا الوعي الذي يتفرع بدوره إلى وعي مصلحي.. وعي يحضر المصلحة الشخصية ويغيب مبادئ الحزب والنقابة وأهدافهما، كما يبدو على سبيل المثال لا الحصر، في الانتخابات.. مثلا..!؟!

يقول الأستاذ محمد عابد الجابري في مجلة «فكر ونقد» (10) ص 11 حول موضوع: «العولمة والهوية الثقافية...

إن «وهم الفردية» أي اعتقاد المرء في أن حقيقة وجوده محصورة في فرديته وإن كل ماعداه أجنبي عنه لايعنيه، إنما يعمل - هذا الوهم - على تخريب وتمزيق الرابطة الجماعية التي تجعل الفرد يعي أن وجوده إنما يكمن في كونه عضوا في جماعة وفي طبقة وأمة، وبالتالي فوهم الفردية هذا إنما يهدف إلى إلغاء الهوية الجمعوية والطبقية والوطنية القومية، وكل إطار جماعي آخر، (...)

أما "وهم الخيار الشخصي" فواضح أنه يرتبط بالأول ويكمله، إنه، باسم الحرية، يكرس النزعة الأنانية ويعمل على طمس الروح الجماعية سواء كانت على صورة الوعي الطبقي أو الوعي القومي أو الشعور الإنساني» (10)

إن إشكالية الوعي الفردي في هذه الأقوال التي استشهدنا بها، هي في الواقع فضح للنزعة الأنانية التي تقوم على حساب المصلحة العامة.. إنها طريقة خاصة بالفرد الذي يعاني من أزمة الوعي الجماعي ومن الهوية الجمعوية والحزبية والنقابية والطبقية والوطنية.. يحاول بواسطتها إثبات وجوده «المريض» وبالتالي تفصح عن أهدافه الاستغلالية والمصلحية..الخ.

وهكذا وإذا ما حاولنا أن نبحث عن الأسباب الا عاسية التي دفعت هذا الفرد أو ذاك، إلى هذه الطريقة الاستغلالية وإلى لنزعة الفردية، فإننا نجدها تعود، في رأينا، إلى عنصرين أساسيين، وهما ذ'لتالي:

- الأول وهو الذي يرجع إلى غياب الوعي الحزبي أو .لنقابي أو الفكري أو الثقافي.. وكذلك الوعي الوطني.. المشترك والجماعي الهادف والبناء.. وحضور الوعي الاستيغلالي الفردي والوهمي.. الذي يدفع إلى التضحية بالمصلحة العامة في سبيل المصلحة الخاصة.

- الثاني وهو الذي يرجع إلى الخلل الحاصل بين القمة والقاعدة.. بين الشيخ أو الزعيم أو الرئيس.. والفرد المنضوي تحت لواء طريقة أو تيار أو حزب أو منظمة أو جمعية.. الخ. وهو نوع من الغياب الحاصل بين الطرفين. فالفرد المنضوي أو المنتمي.. يدرك بشكل أو بآخر، غياب وعي القمة في واقعه المعيش، وبذلك يدرك الهوة الموجودة - على سبيل المثال لا الحصر - بين القاعدة والقمة في التنظيمات الحزبية والنقابية، والتي لاتظهر إلا بشكل خجول، في مناسبات معينة..!؟! ومن هنا أزمة إشكالية الوعي الثقافي الهادف.. في هذا الواقع أو ذاك، هذا الوعي الذي يكون ضحية الإيديولوجيا الطبقية أو المصلحية.. حيث يضيف الأستاذ الجابري قائلا في نفس المصدر السابق الذكر، ص 10: «لقد حل هذا اللفظ اليوم - الإدراك - محل لفظ آخر كان كثير الاستعمال بالأمس، في عصر الإيديولوجي، لفظ "الوعي" (الوعي الطبقي، الوعي القومي، الوعي الديني). كان الصراع الإيديولوجي ومازال يستهدف تشكيل الوعي، تزييفه أو تصحيحه الخ. أما «آلاختراق» الثقافي فهو يستهدف أو مايستهدف السيطرة على الإدراك، اختطافه وتوجيهه، وبالتالي سلب الوعي، والهيمنة على الهوية الثقافية الفردية والجماعية» (10).

ويظل السؤال الأساسي والجوهري يطرح نفسه علينا - كل مرة - ونحن بصدد هذه الإشكالية المتمحورة حول أزمة الوعي الثقافي الغرياوي، وذلك بهدف العثور عن أجوبة ملائمة لهذا الطرح الإشكالي..!؟!

في محاولة الجواب النسبي، إننا لانملك طريقة أخرى غير طريقة التأويل والتحليل.. المنبثقة بدورها من الواقع الموضوعي بالاعتماد في ذلك على العقل والمنطق، وهكذا نجد بأن الواقع يؤكد لنا ما قلناه عن صراع الأفراد والطبقات والأحزاب والنقابات... في الواقع الموضوعي.. وعن غياب الوعي العلمي الصحيح وحضور الوعي المزيف والمحرف والمصلحي...الخ.

وانطلاقا من ذلك، يمكن الحديث كذلك، عن غياب الثقافة الواعية والهادفة.. وحضور الثقافة اللاواعية والهدامة.. ومن هنا مشروعية الحديث عن أزمة إشكالية الوعي الثقافي أو إشكالية الثقافة الواعية.. لأن الواقع الموضوعي المعيش يعكس هذه الإشكالية المتداخلة.. على مستوى العلاقات والسلوكات.. وذلك في إطار إشكال ثقافي متنوع ومتعدد.. حتى داخل مجتمع واحد.

وإذن، نحن في حاجة ماسة إلى تأسيس وعي أو «إدراك» صحيح.. وعي عقلي ومنطقي وواقعي.. منبثق من واقعنا الموضوعي وذلك لتأسيس كذلك، ثقافة واعية وهادفة.. للمحافظة على هويتنا في جميع المجالات.. وهذا يستدعي بدوره التسلح بمنطق الواقعية والموضوعية والتجديد والديمقراطية...

3- الولي مولاي بوسلهام

ماهي الأشياء التي تدفعنا إلى الاهتمام بهذا الولي الصالح المدفون في منطقة الغرب، والذي لايبعد عن مدينة سوق الأربعاء الغرب إلا ب 45 كلم وعن مدينة مشرع ابن القصيري إلا ب 60 كيلومترا تقريبا..!؟!

ولماذا جعل منه الاستعمار منذ استعماره للمغرب ولهذه المنطقة شاطئا أساسيا وبنى به الدور والحانات..!؟!

في الحقيقة، مادفعنا إلى الاهتمام بهذا الولي، هو وجوده في منطقة الغرب، وهو بذلك يعتبر جزءا لايتجزأ من ثقافة هذه المنطقة المهمشة على مستوى البحث والدراسة..، ومن جهة أخرى يعتبر مرجعية كبرى بجانب الولي المتصوف مولاي عبد السلام بن مشيش - للمسلمين وحفاظ القرآن والعلوم الدينية.. كما يبدو من خلال موسمه الذي يكون في شهر ماي من كل سنة، ومن جهة ثالثة، هو أنه حتى الآن لم ينل حظه من الدراسات والأبحاث العلمية الجادة والهادفة.. لإبراز مكانة الرجل العلمية في الثقافة البدوية الغرباوية.. لازال الاهتمام به حتى اليوم، كشاطئ، في الغالب، يقصده الناس من كل أنحاء المغرب ومن الخارج أثناء فصل الصيف، نظرا لشاطئه الجميل، وليس لمكانته العلمية والصوفية..الخ، كما أن سكانه وضواحيه لازالوا يعانون من التخلف والأمية.. بالرغم ما قام به هذا الرجل المتصوف والعالم في شؤون الدين بجانب الولي الصالح، كذلك، الذي يوجد بقربه من الضفة الأخرى «للمرجة» «سيدي عبد الجليل الطيار، اسم مقدس لرجل فقيه كان يلقن دروسا في الدين.. بالمنطقة التي نزل بها مولاي بوسلهام». فهل بإمكان هذه المنطقة الغرباوية التي جادت على المغرب وعلى الثقافة المغربية والعربية الإسلامية.. بأقطاب فقهاء وعلماء ومتصوفين.. أن تعيد هذا التاريخ الحافل بالعلوم.. وإن بطرق جديدة ورؤية جديدة.. لتحرير هذه العقلية من الأوهام والخرافات والأساطير.. التي

تعشعش فيها بشكل كبير..!؟! ألم تكن أعمال وأفكار.. هؤلاء العلماء والأولياء والمتصوفة.. الذين استقروا في منطقة الغرب على اختلافهم وتعددهم غنية بالمعارف المفيدة والمعلومات الهادفة إلى تحرير الناس من الشعوذة والخرافة والتمسك بالدين الصحيح..!؟!

لماذا التجأت مجموعة من الفرق الطقوسية، هنا في منطقة الغرب، مثل عيساوة وحمادشة وأولاد الرياحي وجيلالة والقواسمة (نسبة إلى سيدي قاسم بوعسرية) إلى الطبل والغيطة.. بدل لجوئها إلى العلوم الدينية والتصوف وحفظ القرآن والحديث...الخ!؟! أليست الأغلبية من هؤلاء الأتباع والممارسين لهذه الطقوس.. تعاني من التخلف والأمية وأزمة الوعي الصحيح..!؟! أليست هذه الإشكالية هي العنصر الأساسي في عدم القدرة على استيعاب وفهم ومعرفة طرق الأولياء المتصوفة وأحزابهم.. ومن هنا التجأوا إلى الغيطة والطبل وأكل التين الشوكي/ الصبار.. لأنها طرق سهلة وبسيطة ومتخلفة.. تتناسب وعقليتهم البسيطة المتخلفة..!؟! ألا يمكن القول بأن الغيطة والطبل والممارسات الأخرى.. لم تظهر عند أتباع ومريدي المتصوف الكبير مولاي عبد السلام بن مشيش وكذلك عند أتباع ومريدي مولاي بوسلهام لأن الأغلبية التي تلتجئ إليهما في مواسيمهما.. هم من حفاظ القرآن والمصلين ومناهضي الشعوذة والخرافة والأساطير... ولأنهما كانا يقومان بتعليم الناس في المكان الذي دفن كل واحد فيه..!؟! ولكن لماذا تظل الأسطورة.. حاضرة حتى عند أتباع مولاي بوسلهام ومولاي عبد السلام بن مشيش.، حتى الآن، بالرغم من ادعائهم مناهضة الشعوذة والخرافة والأسطورة..!؟! هل هذا يرجع عندهم إلى الخلط.. بين هذه الأشياء وبركة الأولياء، أم إلى أزمة الوعي الصحيح..!؟!

يقول سلام مشاش في جريدة «العلم» (11) تحت عنوان: مولاي بوسلهام

«يقترن اسم ضريح الولي الصالح مولاي بوسلهام باسم الشاطئ، حتى أن العامة من الناس تعتبره صاحب البحر وتعتقد أنه لولا هذا الولي الصالح لغطت مياه المحيط الأطلسي جل أراضي منطقة الغرب في اتجاه مدينة فاس وانطلاقا من شاطئ مولاي بوسلهام، وهي إشارة واضحة إلى المرجة الزرقاء الممتدة على عدة كيلومترات شمال الشاطئ» (11).

هذه الاعتقادات الخرافية لدى عامة الناس، هنا، هي نقطة مهمة لايمكن إغفالها وبالخصوص حين يتطرق الباحث.. إلى إشكالية تسمية هذا الولي باسم «مولاي بوسلهام»، ويصبح هذا الإسم هوالسائد والمعروف بدل الإسم الحقيقي لهذا الولي الصالح والمتصوف، ومن هنا نجد العامة في تفكيرها بإمكانها أن تعيش حياتها الإجتماعية والفكرية والثقافية.. دون المتخصصين، ودون بذل أي جهد في التفكير المعمق والمنطقي والتساؤلي والنقدي.. الخ. هذا لايعني في رأينا، أن المجتمع الإنساني يمكنه أن يعيش، الآن، حياة إنسانية متمدنة ومتقدمة وواعية.. دون علم وعلماء ومفكرين، بل على العكس إنه بفضل تطور الفكر الإنساني في كثير من المجالات.. استطاع الإنسان أن يكشف الستار عن مجموعة من الحقائق التي كان يعتقد أنها مستعصية على العقل البشري.. والتي أصبحت في متناول الإنسان والعقل الإنساني، غير أن السؤال الذي لازال يطرح نفسه بحدة، وهو لماذا وجود تفكير خرافي وأسطوري، مدموج بتفكير ديني..!؟!

وإذن، نجد بجانب تفكير الخاصة، هناك تفكير العامة، هنا، الذي يستند على العقلية البسيطة في اعتقاداته المختلفة، ناهجا أسلوبا خاصا به في نهج الخرافات والأساطير وحبكها وفهمها.. بطريقته الخاصة، كما جاء واضحا في الكلام السابق عن مولاي بوسلهام الذي «أوقف البحر. وكما جاء واضحا كذلك في الأغنية الشعبية «الغابة»:

مولاي بوسلهام	هو كواد البحر
سيدي عبد الجليل الطيار	هو يعطي الاخبار

هذا الاعتقاد الخرافي الأسطوري عند العامة ليس غريبا عنا، بل هو نتيجة أزمة وعي عام، هو نفسه - تقريبا - الذي نجده كذلك، عند فرقة حمادشة، حيث يذهب أتباع هذه الفرقة كذلك إلى الاعتقاد في أن سيدي علي بن حمدوش هو «كواد الشمس». وهكذا فإن عجز الإنسان البدوي الغرباوي الأمي.. على تفسير الظواهر الطبيعية تفسيرا علميا، كما كان الأمر عند الإنسان البدائي، الذي كان يرجع عجزه هذا إلى قوى غيبية، فكذلك الأمر بالنسبة للذين يرجعون عجزهم هذا إلى الأساطير والخرافات.. بالرغم من إيمانهم بالدين الإسلامي..!؟!

ويضيف سلام مشاش في مقاله السابق حول مولاي بوسلهام قائلا: «مولاي بوسلهام هو عبد الله بن أحمد بن بناصر ولد سليمان ولد مولاي عبد الله بن الحسن بن الحسن ولد لالة فاطمة الزهراء زوجة سيدي علي كرم الله وجهه.

أحد أجداده الأولين سليمان الأعظم قدم من مصر حيث التف حوله عدد كبير من الأنصار نظرا لسلالته وإيمانه.

خلف ثلاثة أبناء، أكبرهم أبو عبد الله سمي بعد ذلك أبا سعيد المصري ثم لقب بمولاي بوسلهام.

في السادسة من عمره كان يمتاز بفكر رجل راشد، مندمج مع عدة طلبة وكان أيضا يتعمق في دراسة المواد الدينية بالقاهرة إلى حين بلوغه سن العشرين بعد هذا رحل إلى تلمسان التي غادرها بعد شهور قلائل.

هائما بدون هدف.. كان هذا الولي، خطوة خطوة يحاول نشر كلمة الحق وتقريب محبة الله إلى النفوس حتى العثور على مكان يلائم عبادته.

هكذا، سبق أبا سعيد المصري إلى «الباب» الموقع الذي يطلق اسمه اليوم على الولي الصالح «مول الباب» والذي كان يحتوي آنذاك على 21 مدرسة 4 مساجد وعدد من المساكن.

سيدي عبد الجليل الطيار، اسم مقدس لرجل فقيه كان يلقن دروسا في الدين بالمنطقة التي نزل بها مولاي بوسلهام» (11).

ماهي الخلاصة التي يمكن أن نخرج بها، ونحن نهتم بإشكالية أزمة الوعي الثقافي.. في منطقة الغرب التي وجد بها علماء وفقهاء ومتصوفة.. !؟!

نجد كذلك في كتاب «الاستقصا» (12) ص 107 و108:

«وفي سنة سبع وسبعين ومائتين وألف وذلك في يوم الثلاثاء الثاني عشر من ذي القعدة منها توفي والدنا الفقيه المرابط الأخير أبو البقاء خالد بن حماد بن محمد الكبير الناصري بقبيلة سفيان، ودفن بتربة الشيخ أبي سلهام رضي الله عنه،..» (12)

إن إطلاق لقب «بوسلهام» على المتصوف والفقيه.. المعروف كذلك بأبي سعيد المصري يكتسي أكثر من معنى بالنسبة إلى الثقافة الغرباوية، حيث تزامن قدومه إلى هذه المنطقة الغرباوية مع وجود الفقيه الجليل سيدي عبد الجليل الطيار الذي كان يعلم ويدرس الدين بالمنطقة ومع وجود مدارس ومساجد.. وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مدى تنامي الوعي في ذلك الوقت بضرورة تعليم الناس دينهم وثقافتهم.. من أجل بناء

شخصيتهم والحفاظ على مقومات هويتهم الدينية والقومية والوطنية.. في مواجهة أي خطر يهددهم ويهدد وطنهم ودينهم.. ولكن المشكل الخطير، هو، لماذا ألبس العامة شخصية هذا الرجل الفقيه/ مولاي بوسلهام، لباسا خرافيا وأسطوريا.. أكثر منه دينيا وصوفيا وعلميا..!؟! لماذا ساهم الرأي العام حتى الآن في نشر الفكر الأسطوري عن هذا الرجل وربطه ب «كواد البحر»، مما جعل الثقافة الاستعمارية هي الأخرى تتجاهله وتهمشه.. على المستوى الديني والفكري والعلمي.. حينما قصرت اسمه على الشاطئ وشجعت على ثقافة الميوعة والانحراف والتبعية.. أكثر فأكثر في هذه المنطقة الغرباوية..!؟!

وهكذا فبالرغم من أن منطقة الغرب عرفت مجموعة من الأولياء المتصوفة العلماء والفقهاء.. الذين ساهموا مساهمة فعالة في بناء الثقافة التقليدية بالأساس، تحت تأثير الدين الإسلامي والعلوم الدينية.. غير أن الفكر الخرافي والأسطوري ظل المنظومة المرجعية للعقلية البدوية الغرباوية حتى الآن، تستقي منه الأغلبية الساحقة عناصر رؤيتها وتحليلها وتفسيرها لكثير من الظواهر التي يعجزون على فهمها وتفسيرها وتحليلها تحليلا علميا، حتى وإن استندوا بطريقة شعورية أو غير شعورية إلى الدين..!؟!

إن سكان منطقة الغرب بالرغم من هذه التداخلات والتشابكات.. الفكرية والعقائدية... يعيشون حياتهم الدينية بشكل عادي وبسيط.. دون أن تشكل هذه الخرافات والأساطير.. خطرا مباشرا على دينهم الإسلامي، الذي يوجد في صورته الحقيقية وفي تشبثهم به أكثر من أي شيء آخر.

وهكذا وبالرغم من احتفاظ الذاكرة الشعبية بحكاية الخرافات والأساطير.. المنسوجة والمحبوكة.. فإن صورة الأولياء في هذه الذاكرة الشعبية البدوية - كما قلنا - تظل حاضرة في كل وقت بحيث يتم اللجوء

إليها عند الشدة والمحن والمرض.. وكأن الولي (حي) لايموت يستجيب في كل لحظة، لأنه هوالقريب والوسيط.. مع الله تعالى، في اعتقاد العامة المؤمنة بذلك، وهذا يتجلى في زيارة الأولياء باستمرار واللجوء إليها عند الحاجة..!؟!

ويضيف صاحب المقال السابق سلام مشاش، قائلا: «نزل أبو سعيد (مولاي بوسلهام) ضيفا على هذا الرجل ونظرا لحنكته ومعرفته الواسعتين في الميدان الديني انتشرت شهرته بسرعة، الشيء الذي جعل التلاميذ يقصدونه بمن فيهم تلميذه المفضل سيدي عياد السوسي، مما أثار غضب سيدي عبد الجليل الطيار الذي تفصل المرجة الزرقاء ضريحه عن ضريح مولاي بوسلهام بدون تردد قرر أبا سعيد الهجرة الذي طالب جميع السكان بتخليه عنها لكن دون جدوى.

حينها شعر سيدي عبد الجليل الطيار بفرحة عارمة وهو يشاهد ابتعاد خصمه العنيف قائلا «أرأيتموه فارا.. سنرتاح من مضايقة هذا الرجل» حينئذ وقف أبا سعيد غاضبا وهنا تتجلى بركته وقدرته، وأدار بسلهامه على كتفه الخلفي سمعت بعده رجة قوية أفزعت الناس مما دعاهم إلى مخاطبته باستغراب: أنظر إلى البحر يخترق اليابسة ويغمر الكل في طريقه.. عندما امتلأت المنطقة بالمياه فزع السكان ولاذوا بالفرار إلا الولي الصالح الذي ظل صامدا فوق هضبة من الرمال، بعد برهة، أرجع بسلهامه، فإذا بالمياه توقف عن الزحف وأخمد الخطر!!

على إثر هذا تحققت كرامة الولي الصالح فأصبح منذ الساعة يلقب بمولاي بوسلهام.

أمام هذا الوضع، طلب سيدي عبد الجليل الطيار العفو من خصمه

الذي أمر في الحين ببناء منزل لسكناه الذي زين بقبة بعد وفاته والمتكون من عشرات الغرف خصصت للزائرين الذين لاينقطعون خصوصا في فصل الصيف» (11)

مايمكن استخلاصه كذلك من هذه الأقوال المتمحورة بالأساس حول بركة الأولياء وشهرتهم وتميزهم عن العامة.. وإن في سياق أسطوري/ خرافي.. هذه «البركة» أو الكرامة الصوفية، التي تضمن للأولياء، حسب الاعتقاد السائد، هنا، الاستمرارية في الذاكرة الشعبية الغرباوية والحضور الدائم. وبذلك تتواصل في هذه الذاكرة الشعبية إشكالية التصورات العامة عن مكانة وأهمية ودور الأولياء في حياة الناس والمجتمع.. كما تجسد ذلك في حكاية «رد مولاي بوسلهام مياه البحر.. بسلهامه» هذه الحركة تدخل في إطار الكرامة الصوفية الحاضرة عند كل الأقطاب المتصوفة - وإن بشكل مختلف.- وهي متوقعة وحقيقية في التصور الشعبي البسيط والمعتقد بهذه الأشياء.

إن الكرامة من الأمور التي تتميز بها الخاصة من الأولياء والمتصوفة.. كما هو معروف، والحقيقة أن هذه الكرامة التي تحدثنا عنها، هنا في منطقة الغرب بشكل أو بآخر، عند الأولياء والمتصوفة.. هي التي تضمن بقاء حضور هؤلاء الأولياء والمتصوفة المستمر في الذاكرة الشعبية.. من غير نسيان كذلك، أن الأغلبية من هؤلاء الأولياء والمتصوفة.. ينحدرون من الشجرة النبوية الشريفة.. وإن كان الدين يتناقض ويتعارض مع الأسطورة.. باعتبار الدين الإسلامي، مثلا، يحارب الشعوذة والخرافة والأسطورة.. التي تشكل عليه خطرا بشكل أو بآخر.

وهكذا يشكل الوعي الشعبي الغرباوي البسيط إشكالية الثقافة المأزومة.. وتقتضي هذه الملاحظة بأن الأولياء ليسوا مجرد «كرامات»

خرافية وأسطورية كما يعتقد في الذاكرة الشعبية المتخلفة.. بل هم بشر مثلنا ولكنهم بفعل أعمالهم ومواقفهم وإبداعاتهم.. أدركوا مع الله تعالى.. وكذلك بخلق علاقات إنسانية واجتماعية وثقافية. وهذا ما جعلنا نعمل على فضح بعض الخرافات والأساطير التي ألصقت بهم من طرف من الأطراف..!؟!

إن مجموعة من العوامل والأسباب والظروف.. الواقعية والموضوعية لهذه المنطقة الغرباوية، جعلت حركة الأولياء والمتوصفة والعلماء.. تنتشر وتنمو في هذه المنطقة بالذات منذ القرون الماضية، على الرغم من المشاكل التي كانت تعاني منها.. ولكن هذه الحركة قد تراجعت بشكل خطير في الوقت الحالي.. فهل هي راجعة إلى الاستعمار الذي كان يخاف من مثل هذه الحركات.. أم إلى عوامل وأسباب داخلية، ذاتية وموضوعية.. أخرى..!؟!

ونقصد بانتشار هذه الحركة في منطقة الغرب في الماضي. ازدهار الفكر الصوفي والديني والعلمي.. في هذه المنطقة بفضل وجود علماء وفقهاء وأولياء ومتصوفة.. محليين وغير محليين.. استطاعوا نشر هذا الفكر وتحقيق مجموعة من الأهداف والأبعاد وقد تجسد هذا التأثير البليغ الذي مارسه الأولياء.. على سكان هذه المنطقة، في مدى الاهتمام بهؤلاء الأولياء واحترامهم والمحافظة عليهم في الذاكرة الشعبية حتى الآن.. حيث لازال السكان يسمون أبناءهم المولودين بأسمائهم بشكل واسع وكبير.. كما نقشتهم الذاكرة الشعبية، كذلك، في تراثها.. حيث تقول الأغنية الشعبية الغرباوية (الغابة):

مولاي بوسلهام هو كواد البحر
سيدي عبد الجليل الطيار هو يعطي الاخبار

خوتو واصحابو	والخدام للي كدامو
مولاي قبتين الوالي	سيدي امحمد اليماني
مزوار الشريف	هوو سيد الملالي

نخلص من الأقوال السابقة إلى أن الانطلاق من الواقع الموضوعي المعيش.. إلى فهم ومعرفة التراث البدوي الغرباوي، هو طريقة من الطرق التي تقربنا من هذا التراث المتداخل والمتشابك.. وذلك لعدة أسباب نراها جديرة بالذكر والاهتمام أثناء البحث والدراسة: - التراث البدوي الغرباوي هو عمل وإبداع وخلق.. جماعي، وبذلك فهو يعبر عن الذاكرة الجماعية لا الفردية فقط. - هو تراث غائب وحاضر بشتى الطرق: في السلوك والعلاقات وفي الحياة وفي الطرق الصوفية والطقوسية والفنية.. الخ. وهكذا، فبالرغم من موت الأولياء الصالحين في هذه المنطقة الغرباوية، منذ سنوات، فلازالت الذاكرة الشعبية تحتفظ بهم كأسماء وتصورات.. في ثقافتها وكأنهم «أحياء»، يتجلى ذلك على سبيل المثال لا الحصر، في التسمية بأسمائهم، مثل: قاسم، بوسلهام، علي، الكامل، الرياحي، الدريويش، اعفيف، بنعيسى، الطيب، عيسى..الخ.

وهذه الحقيقة تعكس في العمق مجموعة من المميزات والخصائص الاجتماعية والفكرية والثقافية والنفسية.. التي تتسم بها هذه المنطقة. وهكذا فإن خصوصية المنطقة الغرباوية في مجموعة من المجالات، ماجعلتها تتميز عن المناطق المغربية الأخرى، وإن كانت كل المناطق المغربية تتوحد حول هوية مغربية واحدة، بالرغم من تعدد وتنوع.. الثقافات المغربية. ذلك أن الثقافة هي خلاصة الواقع المعيش. ومن أجل ذلك، ينبغي أثناء البحث والدراسة.. مراعاة هذه الأشياء وغيرها.. وذلك بوعي ناضج لإدراك الخصوصية الجماعية والنفسية.. لهذه الثقافة ومدى أهمية

الماضي في نشـأتها وتكوينها وصـياغتـها بهـذا الشكل أو ذاك. وهـذا بدوره يقربنا إلى فهم ومعرفة.. الواقع المعيش - نسبيا- بتـراثه وثقافته الشعبية المتنوعة.

إن الاهتمام بإشكالية الوعي الثقافي على العموم، وفي منطقة الغرب على الخصوص، الآن، هـو محاولة لتجاوز التهميش والنسيان.. والعمل على نشر الوعي الصحيح.. الذي تفتقر إليه هذه المنطقة الغرباوية المهمشة. لأن معرفة أزمة الحاضر.. تفرض علينا فهم ومعرفة الأسباب والعوامل.. التي تشكلت بشكل أو بآخـر فـي الماضي والحـاضـر.. وتجذرت فـي عمق الواقع الذي يستـدعينا بدوره إلى الوعـي الناضج بالمرحلة الزمنيـة التي نشـأت وتكونت فيها الثقافة الشعبيـة التي نتحدث عنها.. لأن أزمـة الحاضر هـي بدون شك امتداد للماضي..!؟!

ويضيف سلام مشاش قائلا في المصدر السابق: (11) «آستقر مولاي بوسلهام بهذه المنطقة واكتسب شهرة واسعة داخل البلاد وخارجها الشيء الذي جعل العديد من السكان يحجون إليه للتيمن ببركته.

توفي هذا الولي الصالح سنة 342 هجرية وهو يبلغ الخامسة و[illegible] من عمره ودفن بالمكان الذي يوجد به ضريحه حاليا على ضفاف [illegible] الزرقاء ذات الشهرة العالمية في مجال البيئة.

تخليدا لأعماله الجليلة التي تكلمنا عنها بإيجاز، يقام له موسم إبان شهر ماي من كل سنة. وقد تم إدراجه في قائمة المواسم السياحية بالمغرب» (11)

وإذن، مـاهو المنطلق الذي ينطلق منه الدارس أو البـاحث أو المهـتم..

بمولاي بوسلهام..!؟! هل من اعتباره وليا وصوفيا وعالما..!؟! أم من كونه شاطئا سياحيا مهما..!؟! ماهي البنية العامة التي تشكل منها واقع هذا الولي الصالح..!؟! وكيف تبدو للزائر الذي يزوره..!؟!

يقول أحد الرواة المنتمين إلى المنطقة التي يوجد فيها ضريح مولاي بوسلهام والمهتمين بها وبتراثها والعارفين بكثير من الأشياء المرتبطة بمنطقة الغرب والمتعلقة كذلك بهذا الولي الصالح..:

لم يبد لي شاطئ مولاي بوسلهام وأنا أزوره في هذه الأيام الأخيرة من أيام ماي ويونيو... لسنة 1998 ميلادية، كما زرته وكما كنت أزوره ولا زلت - منذ سنة 1960م، وأنا طفل صغير.. كمتحف أو معلمة تاريخية لهذه المنطقة الغرباوية، وكمقام لعالم ومتصوف.. كبير عرفته المنطقة وأبناؤها كما عرفه الفكر الصوفي المغربي والعربي الإسلامي.. بقدر ما بدالي كبنايات متفاوتة في البناء والفن المعماري. لايمكنك أن تشاهد ضريح هذا الولي الصالح المنشغل دوما بحراسة البحر كي لايثور ويهيج ويشكل خطرا على المنطقة وضواحيها - كما تقول الأسطورة - .. هكذا تجد نفسك، إذا كنت راغبا في زيارته، مضطرا لانتعال حذائك للنزول إلى الضريح المطمور والمغمور.. وسط الرمال التائهة.. كما تبدو لك غابة صغيرة في الضفة الأخرى من المرجة.. تظلل أشجارها ضريح الولي سيدي عبدالجليل الطيار..

تتكون هذه المدينة الصغيرة الجميلة بشاطئها الذي تحج إليه مجموعة من الناس الذين يصعب إحصاؤهم بدقة علمية نظرا لعدم استقرارهم فيها في كل الفصول.. أغلبيتهم تأتي في فصل الصيف من أجل الاستفادة من البحر والقلة القليلة هي التي تقيم بصفة دائمة - هذا بالإضافة إلى الضواحي -، كما يصعب تحديد هويتهم وثقافتهم لأنهم ينتمون إلى مناطق

مختلفة وإلى ألوان.. متنوعة. أما القلة من السكان القائمين باستمرار في هذا الشاطئ - كما قلنا - فأغلبهم يعيش بالاعتماد على حراسة المساكن والفيلات الفاخرة لذوي المال والجاه والنفوذ.. أو على الصيد البسيط.. وكذلك على التجارة الموسمية - في الغالب - مما جعلهم يغرقون في مجموعة من المشاكل التي سببتها الحياة الصعبة.

وسوف لا أغرق بدوري في عمق هذه المشاكل لانتشال مجموعة من الحقائق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.. لهذه المدينة الصغيرة/ الكبيرة، بقدر ما سأهتم بالإشكالية السابقة الذكر لهذا البحث المتواضع. وهكذا وأنت تدخل شاطئ مولاي بوسلهام، من خلال الطريق الرئيسية، ترى على يمينك مجموعة من البنايات الفاخرة والمتواضعة.. التي تركها الاستعمار أو التي بناها كثير من المحظوظين.. على شكل منظم تارة وعفوي تارة أخرى.. ضيقة وواسعة.. هندسة معمارها ترجع بالأساس إلى ماهو غربي أوروبي أكثر مماهو غرباوي عربي إسلامي.. كثير من الفيلات الفخمة المطلة على الشاطئ احتلت مكان مخيمات الفئات الشعبية المتوسطة والمسحوقة.. التي كانت تنصب فيها خيماتها المصنوعة من الثوب الغليظ. هذه الخيمات التي التهمها الحي العصري الأرستقراطي ولم يعد لها أثر، الحي الأرستقراطي الذي يعيش في عالمه الخاص وفي أحلامه الرومانسية المتجسدة في طرق حياته وسلوكاته وعلاقاته..!؟! كما انتصبت كذلك، حانتان لاحتضان الميسورين والمهمومين الحالمين.. واحدة منهما تسمى باسم فرنسي «عند مادام ديدي» والأخرى باسم إسباني «ميرامار» وبالقرب منهما كان يوجد متجران لبيع الخمور للبسطاء الذين ينامون في الشوارع أو تحت الخيمات البسيطة الصنع..!؟!

وأنت داخل إلى هذه المدينة الصغيرة/ الكبيرة والغريبة التكوين..

تفاجئك بنايات مختلفة ومتناقضة كذلك، من اليسار، تجزئات متوسطة وأخرى متواضعة متراصة على جانب «آلمرجة» بيوت ضيقة وممرات متسخة.. تحرس مجموعة من المراكب السياحية أو الهاوية للصيد.. التي تظل راكضة في انتظار مجيئ أصحابها المحظوظين.. وبقربها مراكب المرجة المشهورة المستعملة لنقل الناس إلى الضفة الأخرى التي يوجد بها سيدي عبد الجليل الطيار.. وبالقرب من المرجة، كذلك، يوقفك مخيم الفئآت المتوسطة والمتواضعة وهي تعيش في مستنقع الأزبال والأوساخ وهجوم الحشرات المضرة.. يعيش سكان هذا المخيم في حالة حرية فوضاوية وهم متحررون في تلك اللحظات من عقدهم النفسية والجنسية.. بالرغم من تشبثهم بالعادات والتقاليد.. أثناء عودتهم إلى منازلهم. هذا المخيم يوجد في مدخله الرئيسي حراس ومسؤولون.. متخصصون في النهب والابتزاز بطرق عصرية متقدمة في فن تقسيم فواتير الإقامة في هذا المخيم العجيب!؟

هكذا وأنت تتوغل في عمق هذه المدينة الصغيرة الشاطئية، ودائما، على يسارك تجد نزلا من مصاف «الأوطيلات» المهمة في بلادي.. إنه نزل (لاكون: Lagon) الذي بإمكانه أن ينسي الزائر الهائم.. في التمتع بالبحر أو في الاستفادة من زيارة ضريح الولي مولاي بوسلهام..!؟!

وأنت لازلت تمشي بخطوات.. تجد بقرب هذا النزل السلطة الساهرة على الأمن والأمان.. وليس ببعيد عنها.. تجد المسجد الأكبر الذي شيد حتى في هذه السنين الأخيرة يئن تحت وطأة الرمال.. ينبه إلى وجوده المؤذن في كل وقت من أوقات الصلاة..!؟! كما تسمع فيه ترتيل آيات من القرآن الكريم، لاسيما في يوم الجمعة.. إيذانا لإقامة صلاة الجمعة..!؟!.. وأنت لازلت تمشي في الشارع الرئيسي وبالضبط في آخره غربا يثير

انتباهك ممر إسمنتي ضيق قد استعمل للراجلين المتوجهين إلى المسجد الأكبر أو إلى زيارة الضريح (مولاي بوسلهام) أو إلى المرجة. هذا الضريح الحافل بالممارسات الدينية.. لاسيما في أوقات معينة.. حيث يقوم حفاظ القرآن بتلاوة القرآن وترديد الأذكار وذكر الأحاديث النبوية الشريفة والحديث في قضايا دينية.. حيث تكون هذه الأيام كلها حافلة بالأجواء الروحية الدينية. بدل أجواء الرقص والغناء والتفسخ. هذا الموسم هو موسم الفئآت الشعبية المتشبعة بالروح الدينية والمخلصة لها.. وهكذا كلما قرأ مقرئ القرآن أو حدث محدث.. التف المؤمنون المخلصون وتزاحموا من أجل التقرب والاستماع أكثر.. لأن أبواب السماء تكون مفتوحة.. وأثناء الانتهاء من الاستماع تقام الصلوات وتكثر الدعوات، دعوات الخير وطلب المغفرة من الله تعالى.

وهكذا فإن زيارة الضريح المتألف من مجموعة من البيوت الدالة والهادفة.. فمجرد خروجك منه تقع عيناك على مجموعة من الناس الشبه عرايا مستلقين على الرمال وآخرون يسبحون أو يلعبون..!؟!

من غير شك، إن الثقافة الغرباوية في حاجة ماسة إلى دراسات وأبحاث.. علمية تحليلية وتساؤلية ونقدية.. متنوعة ومختلفة، لكي تتخلص من الشوائب والخرافات والأساطير التي تعشعش في العقلية الغرباوية حتى الآن..!؟!

يقول الأستاذ عبد الرحيم مودن في موضوع: «الحكاية والكرامات» ص 169 و 170 من كتاب «منطقة الغرب - المجال والإنسان» وهو عبارة عن أعمال الندوة العالمية التي نظمتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة أيام 22،23 و24 أكتوبر 1991م.

«تقول الحكاية – ورواتها متجددون بتجدد الرواية: « ... وعند قدوم «مولاي بوسلهام» إلى المكان الذي توجد به قبته حاليا/ وجد شخصا آخر هو عبد الجليل الطائر الذي كان يغطس يده في البحر ويخرجها منه محملة بالحوت/ فتطلع إلى القادم عليه «مولاي بوسلهام متحديا/ مما أغاظ هذا الأخير. فأشار إلى البحر بسلهامه ثم مشى داخل اليابس متبوعا بمد البحر، وهنا تدخلت امرأة موقرة «للاميمونة» التي كانت تسكن قرب البحر متوسطة في الخلاف بينهما / وهدأت غضبه وهيجانه/ وهكذا توقفت مياه البحر مكونة المرجة الزرقاء».

وإذن ظاهرة الأولياء، سواء تعلق الأمر بالمغرب أو بالواقع الغرباوي لاتقتصر على الجنس الذكوري، فقط، بل كذلك على الجنس النسائي أو الأنثوي، وهذا دليل آخر، على أن الثقافة المغربية هي ثقافة متنوعة ومتعددة، يتساوى فيها الكل، لاسيما على مستوى الفكر والإبداع!؟

المصادر:

(1) - كتاب «ما الثقافة؟» سليم دولة الطبعة الثانية الدارالبيضاء يونيو 1990م المطبعة منشورات المستقبل . الدارالبيضاء - المغرب -.

(2) الموسوعة الفلسفية. روزنتال ويودين ترجمة سمير كرم، دار الطليعة - بيروت - الطبعة الأولى تشرين الأول (أكتوبر) 1974م.

(3) «موسوعة لالاند الفلسفية» المجلد الأول تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات - بيروت - باريس، الطبعة الأولى 1996م.

(4) جريدة المنظمة. العدد: 67 - الأربعاء 15 ربيع الثاني 1418 هـ/ 20 غشت 1997م. «الطريقة العيساوية» لروني برونيل (1926). محمد السلايلي.

(5) المناهل مجلة تصدرها كتابة الدولة المكلفة بالثقافة، عدد : 56. مطبعة دار المناهل - الرباط. المملكة المغربية.

(6) جريدة الاتحاد الاشتراكي (الملحق الأسبوعي) 17 دجنبر 1994 العدد: 4147

(7) كتاب : صفة من انتشر من أخبار صلحاء القرن 11 هـ. لمؤلفه الشيخ الإمام العلامة سيدي محمد الصغير بن محمد بن عبد الله المراكشي رحمه الله.

(8) كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى - الدولة العلوية، الجزء السابع، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف: الأستاذ جعفر الناصري والأستاذ محمد الناصري، دار الكتاب، الدارالبيضاء 1956م.

(9) جريدة العلم السبت 25 رمضان 1418هـ/24 يناير 1998م، السنة 52 العدد 17438.

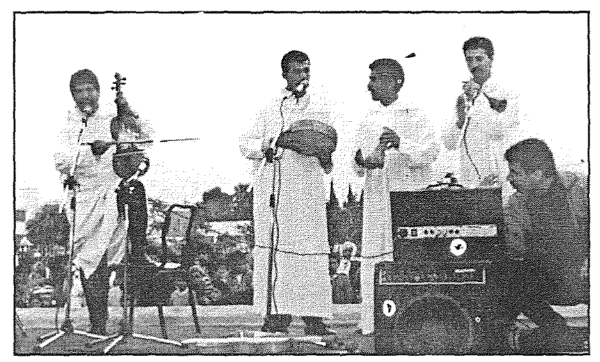
(10) مجلة فكر ونقد، السنة الأولى، العدد: 6 فبراير 1998م - المغرب -

(11) جريدة العلم، السبت 18 رمضان 1418هـ/ الموافق 17 يناير 1998م العدد: 17431 السنة: 52.

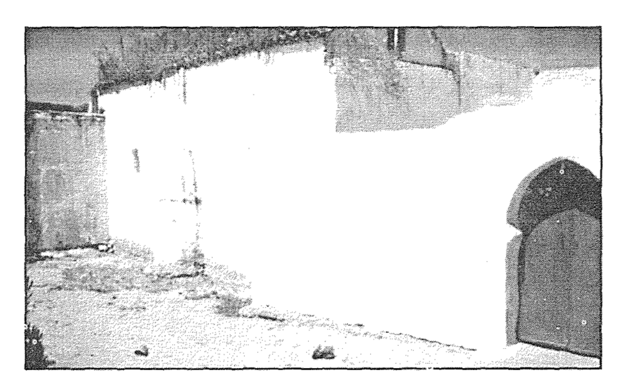
(12) كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى - الدولة العلوية - الجزء التاسع، نفس المؤلف ونفس الدار والتاريخ.

فهرس الموضوعات

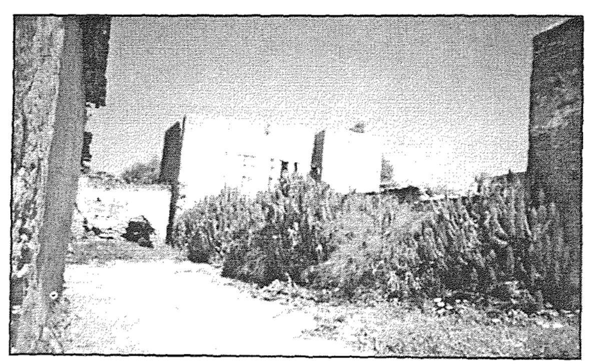
الفصل الثالث:



● فرقة اعبيدات الرما المحلية بمشرع ابن القصيري (العربي امحيرة وفرقته)



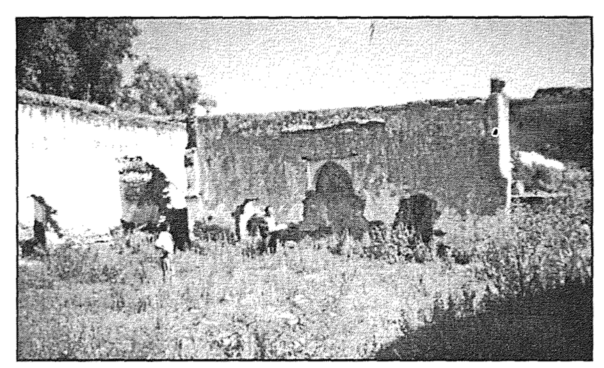
● زاوية قرية الحباسي



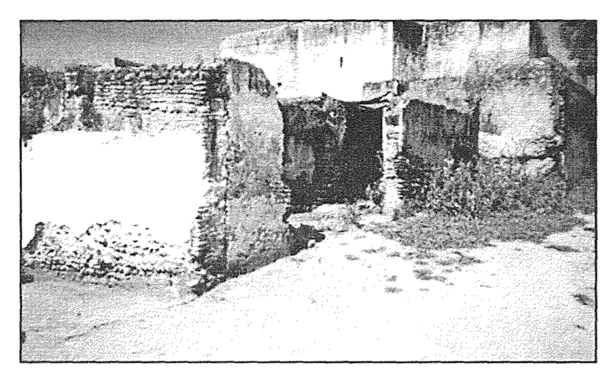
● منظر عام لدار القائد بوبكر الحباسي بقرية الحباسي



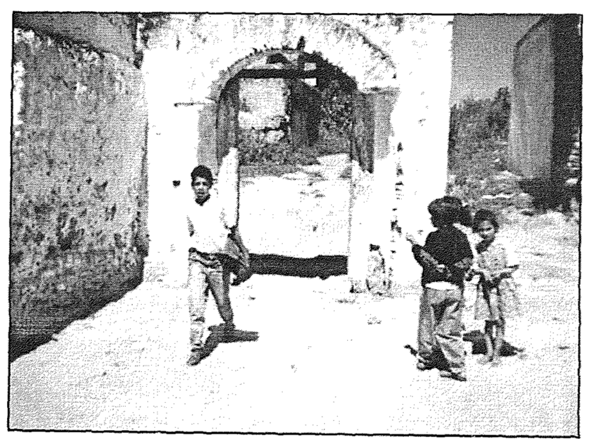
● مشهد داخلي لدار القائد بوبكر الحباسي بقرية الحباسي



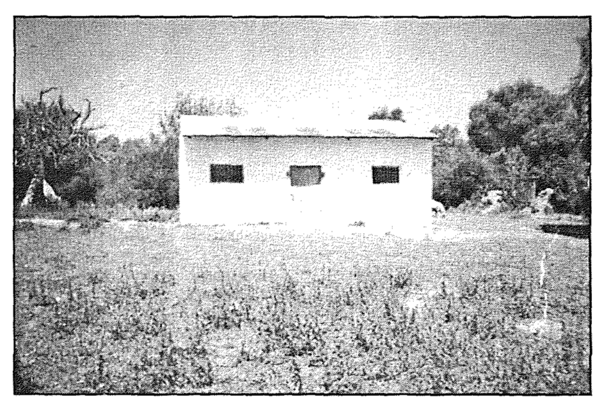
● مشهد داخلي لدار القائد بوبكر الحباسي بقرية الحباسي



● مشهد من خلف لدار القائد بوبكر الحباسي بقرية الحباسي



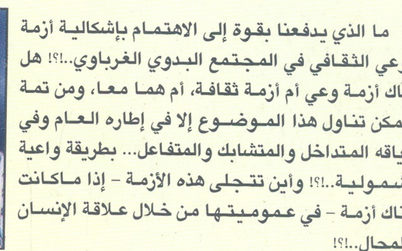
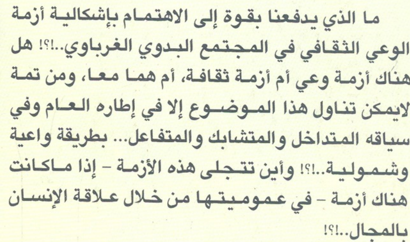
● جانب من جوانب زاوية قرية الحباسي الملتصقة بدار القائد بوبكر الحباسي



● الزاوية العيساوية بقرية الحباسي



● الزاوية الحمدوشية بقرية الحباسي

ما الذي يدفعنا بقوة إلى الاهتمام بإشكالية أزمة الوعي الثقافي في المجتمع البدوي الغرباوي..!؟! هل هناك أزمة وعي أم أزمة ثقافة، أم هما معا، ومن تمة لايمكن تناول هذا الموضوع إلا في إطاره العام وفي سياقه المتداخل والمتشابك والمتفاعل... بطريقة واعية وشمولية..!؟! وأين تتجلى هذه الأزمة - إذا ماكانت هناك أزمة - في عموميتها من خلال علاقة الإنسان بالمجال..!؟!

إن الهدف الأساسي من هذه القراءة هو محاولة طرح ومناقشة...إشكالية الوعي في سياق أهمية وخطورة الثقافة السائدة.. وأخطار التعامل معها بشكل بسيط ومزيف ومحرف...لايرقى إلى إدراك حقائق وعلائق... الأشياء بطريقة معمقة ودقيقة... واضحة وموضوعية ...الخ. ومن هنا تظهر أهمية الوعي العلمي والموضوعي... الصحيح والهادف والبناء... والواعي كذلك بما يجري في واقع إنساني واجتماعي وفكري وثقافي... حضاري وتاريخي... وذلك برصده لمسيرة هذا الواقع الإنساني والاجتماعي.. من خلال تجلياته الاقتصادية والسياسية والثقافية والفكرية والتاريخية.

إن إشكالية الوعي الثقافي، تضعنا أمام إشكالية الكشف عن طبيعة الوعي الثقافي وانتشاره ووظائفه وأدواره وأهدافه وأبعاده.... داخل واقع المجتمع الإنساني، من خلال مكوناته ومحدداته وتجلياته ومجالاته المتنوعة ومن هنا تطرح كذلك إشكالية علاقة الوعي بالثقافة، وعلاقة الثقا وهذا بدوره يستلزم طرح هذه الأسئلة والتساؤلات: ماهو الو الثقافة!؟! وماهي طبيعة العلاقة القائمة بينهما إيجابا وسلبا..!؟! وعي واحد.. أم أمام أنواع من الوعي...!؟! وبالتالي، هل نحن أمام ثقافات..!؟! من ينتج الوعي والثقافة وبأية طريقة ولأية أهداف وغايا



الثمن : 35 درهما